Ignatius von Antiochien und seine Zeit.

Sieben Sendschreiben

an

Dr. August Neander

von

Christian Carl Josias Bunsen.

HAMBURG, 1847.

Verlag der Agentur des Rauhen Hauses.

Ignatius von Antiochien und seine Zeit.

Sieben Sendschreiben

an

Dr. August Neander

von

Christian Carl Josias Bunsen.

HAMBURG, 1847.

Verlag der Agentur des Rauhen Hauses.

DRUCKEREI DES RAUHEN HAUSES ZU HORN.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische Staatsbibliothek München

Uebersicht des Inhalts

der sieben Sendschreiben.

Erstes Sendschreiben.

Seite.

Veranlassung und Plan dieser Sendschreiben. Die Aechtheit des syrischen Textes der drei Briefe, gegenüber dem bisherigen, im Allgemeinen 1—18
Allgemeine Wichtigkeit der Entdeckung des ächten Textes der ignatischen Briefe 3
Gang, Bedeutung und Schwierigkeit der höheren kritischen Untersuchung.......... 8
Ist der syrische Text eine Abkürzung oder der alte eine verfälschende Erweiterung? Der Wahrscheinlichkeitsbeweis 10
Die Zeugnisse für die drei und für die sieben Briefe 16

Zweites Sendschreiben.

Der Brief an Polykarp und der Brief an die Epheser 19—44
I. Der Brief an Polykarp. Die Vorurtheile gegen ihn. Ussher und Neander... 21
Altersverhältniss des Ignatius und des Polykarp. Ignatius starb im 112. J. Trajans, Polykarp 169 n. Chr. 22
Innerer Zusammenhang des Briefs 24
Verbesserung und Erklärung einer bisher nicht verstandenen Stelle 27
Ignatius und der späteren Kirchenschriftsteller Urtheile über die Frauen 28
Ignatius Rath, niemanden etwas wissen zu lassen vom Entschlusse ehelos zu leben 29
Der letzte Theil des Briefes 30
Die bündigen Schlusszeilen und deren Verfälschung.......... 31
II. Der Brief an die Epheser. Uebersicht des Inhalts und Zusammenhangs 34
Verfälschung des ersten Theils. Hervortreten des pfäffischen Prinzips.......... 36
Ignatius der Theophorus und Christophorus in der Verfälschung. Markland 38
Lächerliche Einschaltungen im zweiten Abschnitte. Pearson und Basnage 40
Auseinandersprengen des dritten Abschnittes 41
Verderbung der Stelle von den drei Geheimnissen Gottes 42
Spuren der Unsicherheit des verfälschten Textes 42
Die Stelle vom Stern der Magier 43
Missverstand des Schlusssatzes und schaler Schluss des Verfälschers 44

Drittes Sendschreiben.

Seite.
Der Brief an die Römer 45—59
Neander hat das Eigenthümliche dieses Briefes erkannt 47
Ignatius Gefühl in Beziehung auf die römische Gemeinde 49
Die dem syrischen Texte eigene Stelle gehört hierher, nicht in den Brief an die von Tralles 50
Mass, Inhalt und Form der Einschaltungen 50
Verfälschung der Stelle: „Meine Liebe ist gekreuzigt (c. 4)“ 51
Unmittelbarer Beweis der Verfälschung in der Stelle: „es brennt in mir kein Feuer u. s. w.“ 53
Die Stelle vom Genusse des Fleisches und Blutes Christi verdorben. Hohle Rhetorik des Folgenden 53
Verfälschung des Schlusses. Grund der Verwerfung der vom Verfälscher entwandten Stelle 55
Scaligers Bedenken: wie konnte Ignatius nach Rom zum Thierkampfe gebracht werden? 56
War Ignatius ein Freigelassener? 58
Ergebniss der höheren Kritik der drei Briefe 59

Viertes Sendschreiben.

Die vier erdichteten Briefe 61—77
Methode der Forschung: tragen die vier Briefe denselben Charakter an sich, wie die Verfälschungen in den drei? 63
I. Der Brief an die Gemeinde von Magnesia. Uebersicht des Inhalts des ersten Theiles 65
Das Un-Ignatianische in der Ermahnung zum Gehorsam gegen die Geistlichkeit 66
Der zweite Theil warnt vor drei nachignatianischen Ketzereien. Uebersicht 67
II. Der Brief an die Gemeinde von Tralles. Uebersicht. Die aus dem Briefe an die Römer entlehnte Stelle ein Beweis der Unächtheit 70
Die unverschämte Stelle über die Geistlichkeit 71
III. Der Brief an die Gemeinde von Philadelphia. Die angebliche Offenbarung des Verfassers, und Inhalts-Uebersicht 71
IV. Der Brief an die Smyrnäer. Der Brief harmloser, aber aus derselben Quelle. Stelle gegen die Doketen 74
Ermahnung zum Gehorsam gegen den Bischof. Die katholische Kirche 75
Ergebniss und Schluss 77

Fünftes Sendschreiben.

Ignatius und die Entwicklung der Kirchenverfassung 79—141
Bedeutung der übrigen Untersuchung für den Beweis der Aechtheit und Unächtheit der Briefe: Wichtigkeit der kirchenrechtlichen Frage 81
Neutestamentliche Grundlage der kirchlichen Verfassung 83
Amtsbefugniss der Aeltesten, gegenüber der Gemeinde 86
Uebergang zu den kirchlichen Bischöfen. Die entgegenstehenden Systeme u. Rothe 87
Pearson's Dilemma gegen die Presbyteristen. Hammond 90
Trugschlüsse der Episkopalisten. Vier Stufen 91
Der Puseyismus, die englische Romantik 92

Seite.
Die Stellung des ächten Ignatius zu der Frage 93
Die Ansicht des römischen Clemens. Aechtheit und Inhalt des Briefes 95
Clemens behauptet, die Apostel hätten vor ihrem Scheiden das Amt der Aeltesten zu einem lebenslänglichen gemacht 98
Wie sollten, nach der Ansicht der Apostel, die Gemeinde-Vorstände sich vollständig erhalten? 104
Der Brief Polykarps an die Philipper. Aechtheit. 107
Die Stelle am Schluss von des Ignatius Briefen ist eingefälscht 108
Inhalt des Briefes 109
Die alexandrinische Kirche beweist gegen das episkopalistische System 112
Der XIIIte Canon des Concils von Ancyra vom Anfange des 4ten Jahrhunderts und die Chorepiskopen 114
Der IIIte Canon des vierten karthaginiensischen Concils von 399 117
Nähere Prüfung und Erklärung der Angaben des Hieronymus und Eutychius über Alexandrien 119
Die Kirche von Alexandrien hat Amtsgleichheit der Bischöfe und Presbyter im ganzen zweiten Jahrhunderte, ohne Anstoss zu geben 122
Die älteste Verfassung der römischen Kirche, und die ältesten Bischöfe 123
Die suburbicanischen Bischöfe 125
Ergebniss: die drei Epochen der Entwicklung der Kirchenverfassung. Die Apostel. 126
Die johanneische Zeit. Die sogenannte apostolische Folge eine Erdichtung 129
Weltgeschichtliche Bedeutung der Stellung des Bischofs, als der freien Persönlichkeit. 131
Die Verfassung der Kirche der Vorläufer der politischen Verfassung 132
Die petrinische, paulinische, johanneische Entwicklungsstufe 133
Die Entwicklung vom Falle Jerusalems bis auf Constantin. Die apostolischen Väter und der Hirte: Irenaeus, Tertullian, und Pseudo-Ignatius: Bischöfe Vertreter ihrer Gemeinden in Synoden: Reste der alten Verfassung im 3ten und 4ten Jahrhundert 134
Die dritte Epoche von Constantin bis zur Reformation. Blick auf die letzten Jhdte. 135

Sechstes Sendschreiben.

Ignatius und des nächstapostolischen Zeitalters christliche Lehre nnd deren evangelisch-apostolische Grundlage 143—178
I. Ignatius Lehre. Ignatius, Dorner und die neue tübinger Schule und die Symbolgläubigen 145
Der Zusammenhang der Kirchenlehre über Christus mit dem Evangelium und den Aposteln ist ein ächt geschichtlicher, aber kein unbedingt nothwendiger 148
Ignatius Lehre von der Person Christi 153
Der Keim einer Dreieinigkeitslehre bei Ignatius 157
Glaube und Liebe sind dem Ignatius unzertrennbar 160
Ignatius vom Gebet und von den Sakramenten 162
Ignatius Forschen nach der Erkenntniss des Unsichtbaren, und seine Ahndung von der langen Entwicklung der Kirche 164
Seine Ansicht von der Ehe und vom ehelosen Leben 166
II. Ignatius und der Canon des N. T. Rückschritt in der Kritik der Geschichte des Canons durch die neue tübinger Schule 167
Die Grundlagen des Glaubens, Evangelien und Apostelschriften, standen den alten Vätern fest, und weder der Hirte des Hermas noch anderes wurde ihnen gleichgestellt 168

Seite.
Ignatius kannte das Evangelium des Johannes und den wesentlichen Inhalt des Evangeliums des Matthäus 170
Entstehung der Evangelien aus der katechetischen Ueberlieferung. Matthäus. Schleiermachers Ansicht von den λόγια unhistorisch 171
Anwendung des kritischen Grundsatzes Niebuhrs auf die Erzählung des Matthäus vom Stern der Magier 173
Ignatius kannte die paulinischen Briefe: namentlich den an die Epheser und die Pastoralbriefe 173
Keine Andichtung eines Werkes ohne praktischen Zweck. Anwendung dieses Grundsatzes auf die Pastoralbriefe 175

Siebentes Sendschreiben.

Zusammenfassende Darstellung 179—243
Uebersicht der Ergebnisse der bisherigen Untersuchung. Uebergang zum positiven Beweise 181
Stellung unserer Grundannahmen zu der neuen tübinger Schule 185
Beweis der Aechtheit des Briefes des römischen Clemens gegen Schwegler. Das Argument von den Clementinen und Origenes 189
Verhältniss des Clemens zu den Aposteln Petrus und Paulus 193
Naturgemässheit einiger Zeitausdrücke in dem erwähnten Briefe 194
Beleuchtung der Einwendungen: der Brief des Clemens passe weder in die Entwicklung der Verfassung noch der Lehre 195
Unbegründetheit der Schwegler'schen Kritik des Briefes des Polykarp. Sein Missachten früherer bewährter Untersuchungen 197
Aechtheit dieses Briefes, aus ihm selbst unverkennbar hervorgehend 200
Allgemeine Bemerkung über die Kritik der Straussisch-Baur'schen Schule 202
Schwegler's Kritik der ignatianischen Briefe ist eine gelungene Kritik der falschen Briefe 203
Alter und Ursprung der Verfälschung 203
Ussher's bewährte Untersuchungen darüber 204
Der Betrug stammt aus derselben Schule und vielleicht von derselben Hand, deren Machwerk die apostolischen Constitutionen sind 206
Zeitbestimmung der beiden Verfälscher 207
Ergebniss der bisherigen Untersuchungen — nur negativ beweisend 208
Positiver Beweis der Aechtheit des hergestellten Textes. Die Persönlichkeit des Ignatius im Verhältniss zu den Briefen 209
Die äussere Geschichte desselben 210
Seine innere Persönlichkeit 211
Sein Verhältniss und das der Evangelisten und der anderen apostolischen Väter zu den Aposteln 212
Besonderer Nachweis an dem Beispiel des Clemens 216
Der durch die historische Entwicklung bedingte Standpunkt der späteren Väter ist ein anderer, oft richtigerer als der der Apostel 218
Darlegung des Characters der Briefe des Judas, Jacobus und besonders des an die Hebräer 220
Ignatius und Polykarp in jener Beziehung 221
Weiterer Blick in die spätere Entwicklung 222
Rückkehr zum Ignatius. Sein Verhältniss zu Paulus; seine Grösse 223
Parallele mit sich aufopfernden heidnischen Persönlichkeiten 224

Seite.

Das Krankhafte in den Aeusserungen des Ignatius als zu den Kennzeichen der Aechtheit gehörig 226
Ignatius als Bischof 227
Verhältniss seiner Persönlichkeit zu der des Polykarp und des Clemens 228
Entstehung der Verfälschung der Briefe von dem mythischen Bilde seiner Persönlichkeit aus 229
Ignatius der Theophorus (Christophorus) 231
Schluss der bisherigen Untersuchungen. — Gedrängte Uebersicht ihrer Ergebnisse für die allgemeinen theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart 233
Ihre materielle Wichtigkeit für die rechte Betrachtungs- und Behandlungsweise der Geschichte der ersten zwei Jahrhunderte 233
Formelle Wichtigkeit der Enthüllung des ignatianischen Betrugs für die Wahrheit des Christenthums als einer geschichtlichen Offenbarung 235
Mit der Aechtheit des Pseudo-Ignatius fällt das Bollwerk des römischen Systems 237
Blick auf den theologischen Kampf, der sich an Ignatius angeschlossen. Die französische Schule und die deutschen Theologen. Pearson, Ussher 238
Trost, den die angestellte Betrachtung gewährt, trotz der vorauszusehenden Vergeblichkeit für die Vertheidiger des priesterlichen Systems 240
Die deutsche Forschung eine Forschung im Glauben 241
Ignatius und seine Zeit, wie wir sie nach allem Vorigen kennen, eine ernste Mahnung zum Leben und zur That 241
Die Kämpfe unseres Jahrhunderts sind dieselben, wie die des zweiten. Marcion. Schlusswort 242

Nachschrift 244

Im Verlage der Agentur des Rauhen Hauses sind erschienen:

Lieber, Franz, Professor in den vereinigten Staaten, Bruchstücke über Gegenstände der Strafkunde, besonders über das Eremitensystem. 48 S. gr. 8. 1845........... 6 Sgr. od. 8 ß.

Lücke, Dr. Fr., Die zwiefache innere und äussere Mission der evangelischen Kirche, ihre gleiche Nothwendigkeit und nothwendige Verbindung. Eine Rede, in der Missions-Versammlung zu Göttingen den 13. November 1842 gehalten. 23 S. gr. 8. $3^3/_4$ Sgr. od. 5 ß.

Luthers, Dr. M., grosser Catechismus. 155 S. gr. 8. broch............... 4 Sgr. od. 6 ß.

— — Hauspostille. 684 S. 4. 1846.................................... 1 ℛ od. 2 ℳ 8 ß.

Müllers, Dr. H., geistliche Erquickstunden oder 300 Haus- und Tischandachten. 508 S. gr. 8. 1846 (in Commission) ... 12 Sgr. od. 1 ℳ.

— — Herzensspiegel. 150 Bogen. 4. (Unveränderter Abdruck. Stereotypausgabe.) Subscriptionspreis.. 2 ℛ od. 5 ℳ.

— — Kreuz-, Buss- und Betschule aus dem Ps. 143. 19 Bog. gr. 8. 1845. (Unveränderter Abdruck.) .. 9 Sgr. od. 12 ß.

— — himmlischer Liebeskuss oder Uebung des wahren Christenthums, fliessend aus der Erfahrung göttlicher Liebe. (Unter der Presse.)......................... ca. 1 ℳ 8 ß od. 18 Sgr.

Tholuck, Dr., Consistorialrath. 3 Predigten............................... 5 Sgr. od. 7 ß.

Ulmann, C. Chr., Dr., Ueber den Geist der Zeit. Festrede, gehalten zu Dorpat im April 1836. 28 S. gr. 8.. 4 Sgr. od. 6 ß.

Weber, Ed., Dr. phil., Oberlehrer an der Ritter- und Domschule zu Reval in Ehstland. Die Weisheit von gestern her und die ewige Wahrheit oder der Gegensatz der modernen Speculation und des Offenbarungsglaubens, mit besonderer Berücksichtigung der sogenannten apostolischen Glaubenslehre von David Strauss. 133 S. gr. 8. 1844. 15 Sgr. od. 1 ℳ 4 ß.

Wichern, J. H., Vorsteher des Rauhen Hauses. Nachricht über das Rauhe Haus zu Horn (X. Jahresbericht über die Kinderanstalt von 1843—1844). 119 S. 8......8 Sgr. od. 10 ß.

— — Allgemeine Uebersicht über den Bestand des Rauhen Hauses 1845 (zugleich als 11. Jahresbericht der Kinderanstalt) von 1844—1845. 63 S. 8..................... 4 Sgr. od. 6 ß.

— — Die Kinderanstalt des Rauhen Hauses zu Horn bei Hamburg im Jahre 1845—1846 (12. Jahresbericht). Mit einer Vogelperspective der Anstalt. 86 S. 8............... 6 Sgr. od. 8 ß.

— — Festbüchlein des Rauhen Hauses, mit 3 Steindruckabbildungen. (Dasselbe erzählt die allmählige Entwickelung des Rauhen Hauses.) 1845. brochirt...................... 8 Sgr. od. 10 ß.
Cartonirt, weiss Papier................................. 10 Sgr. od. 12 ß.

— — Nothstände der protestantischen Kirche und die innere Mission, zugleich als zweite Nachricht über die Brüder des Rauhen Hauses, als Seminar für innere Mission. 108 S. gr. 8. 1845. 8 Sgr. od. 10 ß.

— — Jahresberichte über die Kinderanstalt I. bis XII. und über die Brüderanstalt I. bis IV. brochirt zusammen... 2 ℛ 12 Sgr. od. 6 ℳ.

— — **Fliegende Blätter** aus dem Rauhen Hause zu Horn, enthaltend Mittheilungen über alle dem Gebiet der innern Mission angehörenden Bestrebungen, Vereine, Anstalten zur Hebung der Nothstände innerhalb der Christenheit.

Seit 1846 erscheinen die Fl. Bl. regelmässig als Zeitschrift, monatlich 2 Bogen, jährlich 24 Bogen. Für Preussen haben dieselben sowie alle Berichte der Anstalt Portofreiheit. Die Bestellungen aber müssen franco gemacht werden. Der Jahrgang kostet 20 Sgr. od. 1 ℳ 8 ß.

Bis jetzt sind erschienen 3 Serien die beiden ersten Serien à 12 Bogen 10 Sgr. oder 12 ß; die dritte Serie, 24 Bogen, 20 Sgr. od. 1 ℳ 8 ß; die vierte Serie 1847. 20 Sgr. od. 1 ℳ 8 ß.

Erstes Sendschreiben.

Veranlassung und Plan dieser Sendschreiben.

Die Aechtheit des syrischen Textes der drei Briefe, gegenüber dem bisherigen, im Allgemeinen.

Oakill, den 23. November 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Als im vorigen Sommer Herr William Cureton, der gelehrte und verdienstvolle Pfleger der morgenländischen Handschriften des brittischen Museums, die Briefe des Ignatius in der uralten syrischen Uebersetzung herausgab; beschloss ich, Ihnen dieses wichtige Buch sogleich zuzusenden. Denn ich überzeugte mich bei dessen Durchlesen leicht, dass ein unverhoffter Fund gemacht sei, grösser vielleicht als irgend einer, dessen wir uns auf dem Gebiete der alten Kirchengeschichte in den letzten dreihundert Jahren zu erfreuen gehabt. Es schien mir, dass uns ein Schatz geöffnet sei, den man im Belange der Wissenschaft und der gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse sich beeilen müsse auszubeuten. Die Unächtheit des bisherigen Textes schien mir zum ersten Male beweisbar, nämlich durch die Auffindung des ächten, aus welchem er hervorgegangen. Meine Gedanken richteten sich bei dieser Betrachtung ganz besonders auf Sie hin. Es trat mir lebhaft vor die Seele, wie Sie von Anfang an in Ihren verschiedenen Werken behauptet und festgehalten, einerseits dass in den vielbestrittenen Briefen des Ignatius wohl ein ächter Kern stecken könne: andrerseits dass es wegen der durchgängigen Einschiebungen und Verfälschungen unmöglich sei, diesen Kern mit Sicherheit herauszuschälen. Eine solche Ansicht nun stellte sich mir durch Herrn Cureton's Entdeckung des ursprünglichen Textes der Briefe als die einzig richtige dar. Wir haben hier von den sieben ignatianischen Briefen des gewöhnlichen Textes drei: an Polykarp, an die Epheser, an die Römer: aber der ächte Text schneidet dem bisherigen, in dem Schreiben an Polykarp fast den ganzen Schluss ab, in dem an die Epheser etwa drei Viertel, in dem an die Römer fast zwei Drittel des Ganzen. Und zwar ergeben sich hier nicht allein manche schöne Verbesserungen einzelner Stellen, deren Verderbung bisher durch falsche Lesarten oder Glossen verdeckt war, sondern es zeigt sich auch in den beiden letzten dieser drei Briefe, wie die ächten Stücke so auseinander gerissen und mit den eingeschobenen so enge verwebt sind, dass wir erst jetzt den Charakter und inneren Zusammenhang des Ganzen zu erkennen und darnach den Text herzustellen

vermögen. Hier also haben wir einen jener schönen und seltenen Triumphe des Geschichtschreibers, dass nämlich der urkundliche Beweis für die Gewissenhaftigkeit seiner Forschung und die Richtigkeit seines Bedenkens gegen die Annahme eines verdächtigen Zeugnisses noch bei seinen Lebzeiten gefunden wird. Und Ihr Triumph hierbei, mein verehrter Freund, und also der Triumph der unbefangenen, gründlichen Forschung auf dem heiligsten Gebiete der Wissenschaft, ist um so grösser und erfreulicher, als es zum Festhalten Ihrer Ueberzeugung nicht bloss eines klaren historischen und theologischen Blickes bedurfte, sondern (was noch seltener ist) einer grossen kritischen und wissenschaftlichen Enthaltsamkeit und Entsagung. Von den drei apostolischen Männern, welche die Jünger des Herrn noch sahen, und ihren persönlichen Unterricht genossen, Clemens, Ignatius und Polykarpus, stand Ignatius offenbar als der eigenthümlichste Geist und ausgeprägteste Charakter, als Mensch und Schriftsteller vor uns. Der Mann hatte der Christenheit, auch nach Ihrer Ueberzeugung, ein schriftliches Vermächtniss hinterlassen, und wir hatten dasselbe wahrscheinlich in den Händen: und doch mussten Sie um der Gefahr willen, dass Falsches mit Wahrem verwechselt und vermischt werde, von Sich und Ihren Lesern fordern, dass weder bei der Geschichte des Kanons und der Lehre, noch bei der Entwicklung der kirchlichen Verfassung auf die Angaben jener Briefe irgend ein entscheidendes Gewicht gelegt werde. Sie führen mehrere Stellen aus den Briefen in ihrem Geschichtswerke an, aber nur zur Erläuterung von Umständen, welche schon anderweitig bezeugt sind. Mit andern Worten, die Briefe sollten in der Hauptsache so angesehen werden, als wenn sie gar nicht da wären, trotz dem dass unläugbar Eusebius sie, in ihrer Siebenzahl, und gewiss auch schon, was das Wesentliche betrifft, in unserm Texte vor sich hatte. Und diese Entsagung forderten Sie in einer Zeit, wo die hochwichtige und noch so dunkle erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts von Anhängern schroff entgegengesetzter geschichtlicher und theologischer Annahmen, nicht allein nach allen Seiten durchsucht, sondern auch mit den theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart in eine bedeutendere Verbindung als vielleicht je vorher gebracht worden ist; wo die einen wieder jenes Jahrhundert missbrauchen oder missverstehen, um durch eingebildete apostolische Satzungen evangelische und apostolische Lehre zu verderben und unwürksam zu machen, und wo andere die innere Geschichte jener Zeit umkehren und gleichsam auf den Kopf stellen, um sich und andern das Wort des Lebens zu verdächtigen und zu vergiften! Welche Versuchung, jene Briefe entweder zu Gunsten von Ansichten zu gebrauchen, welche wir für die richtigen halten, oder (weil doch vieles in ihnen unsern Annahmen widerstrebt) sie als falsch und erdichtet ganz zu verwerfen! Um so schöner dann, um so ermuthigender für die redliche,

freie und geduldige Forschung ist der Lohn, welchen das Geschick Ihnen bereitet hat.

Diess ungefähr waren die Gedanken, welche mich bewegten, als ich im verflossenen Monate Julius Herrn Cureton's Werk von dem befreundeten Verfasser empfing und durchlas. Ich beschloss damals, es Ihnen auf dem kürzesten Wege zuzusenden, und mit einigen Bemerkungen und Fragen zu begleiten, die sich mir beim ersten Durchlesen aufgedrängt hatten. Ich wurde im nächsten Monate nach Deutschland berufen, ehe ich meine Gedanken niederschreiben konnte. Als ich nun im September wieder hierher zurückgekehrt war, suchte ich einige Mussestunden zu gewinnen, um meinen Vorsatz auszuführen. Diese wurden mir gegen Mitte October zu Theil. Wie ich nun so mit frischen Augen jenen Schatz wieder betrachtete, da trat mir der traurige Zustand des jetzt (wie es mir schien) als ächt dastehenden Textes, und zugleich die Wichtigkeit seiner Sichtung und Auslegung gleich stark vor die Seele. Die lang gehegte Liebe zu dem Geiste jenes Blutzeugen, und die Sehnsucht, aus seinen Briefen, an deren ächten Kern ich, wie auch Niebuhr that, immer geglaubt, endlich zu erforschen, was er wirklich gedacht und gelehrt, erwachten in mir mit neuer Stärke. Je länger ich das Bild anschaute, welches die wahren Worte des Ignatius mir jetzt vor die Seele führten, von seiner Persönlichkeit, von seinem innern Gemüthszustande und dem Kampfe, welchen er am Vorabende seines Todes mit sich und der Welt zu führen hatte, endlich von seinem Zeitalter, dem der unmittelbaren Aposteljünger; desto stärker wurde in mir die Ueberzeugung, dass wir es mit einer wahren und auffassbaren Persönlichkeit zu thun haben. Desto lebendiger regte sich denn auch in mir, welchem unter den Deutschen jener Schatz zuerst in die Hände gefallen war, jenes Gefühl, welches der Philologe und der Entdecker oder Hersteller alter Kunstwerke mit dem Geschichtforscher gemein hat. Die Befriedigung, welche die Erkennung einer vergessenen oder verkannten grossen Persönlichkeit in der Geschichte gewährt, und die Freude, das verlorene oder unverständlich gewordene Werk eines eigenthümlichen Denkers oder Charakters der Vorzeit herzustellen, ist vollkommen gleich dem Genusse des Kunstkenners, wenn es ihm gelingt, ein vergrabenes oder verschollenes und überdecktes Kunstwerk zu entdecken und zu reinigen. Wir sehen aus der entstellenden Bedeckung, wozu vielleicht ausserdem die unverständige Hand des unberufenen Herstellers oder die frevelhafte des Betrügers gekommen, plötzlich, wie durch einen Zauberschlag, die Glieder eines Heroenbildes oder die Züge eines Engels hervorleuchten. Die Hülle fällt ab, und nach und nach tritt von allen Seiten der Genius, welcher das Werk gedacht und geschaffen, uns vor die Augen. Aber dieser ersten Freude folgt viel Mühe, Arbeit und Sorge. Jetzt

erst entdecken wir die Wunden, welche Zeit, Unwissenheit oder auch Trug und Bosheit dem Werke geschlagen. Wir setzen die Arbeit der Herstellung mit wachsender Vorsicht, aber auch mit steigender Gewissheit des Gelingens fort, und wir können nicht ruhen, bis wir alle Spuren der langen Misshandlung, so weit als möglich, getilgt, und die wiedergefundene Persönlichkeit selbst in den lebendigen Zusammenhang ihrer Zeit gesetzt haben.

So ungefähr mag es mir denn auch wohl gegangen sein mit Ignatius und seinen Briefen. Herrn Cureton's eigentlicher Zweck in jener so verdienstvollen und ruhmwürdigen Veröffentlichung ist die urkundliche Darstellung der syrischen Uebersetzung, ein treues Wiedergeben derselben in der Muttersprache des Entdeckers, und ein bescheidenes und rücksichtsvolles, aber auch unbefangenes und unbemänteltes Geltendmachen seines Fundes gegen einen seit zweihundert Jahren in der Kirche seines Vaterlandes fast kanonisch gewordenen verfälschten Text. Den wahren Text herzustellen und das Entstehen des verfälschten zu erklären, lag ganz natürlicher Weise ausserhalb des Zweckes der ersten Bekanntmachung. Allerdings giebt Herr Cureton als Anhang die jener Uebersetzung entsprechenden Stellen unserer griechischen Briefe in übersichtlichem Zusammenhange, indem er die von dem Syrer nicht anerkannten Theile unter den Text verweist. Je mehr man sich aber von der Richtigkeit dieser Ausscheidung überzeugt, desto schmerzhafter wird man bei dem Lesen des übrig bleibenden griechischen Textes durch die vielfachen Fehler und Unverständlichkeiten berührt, von welchen derselbe wimmelt. Herr Cureton selbst macht in den Anmerkungen an mehreren Stellen darauf aufmerksam, und giebt Winke, wie der syrische Text zu ihrer Verbesserung angewandt werden könne. Allein er verwahrt sich ausdrücklich gegen die Annahme, als habe er eine vollständige neue Ausgabe liefern wollen. Der Text, welchen er vorfand, ist ein verwirrter und fehlerhafter. Und wie sollte er es nicht sein! Er beruht auf einer einzigen und keineswegs sehr vorzüglichen Handschrift: für den Brief an die Römer auf einer von Ruinart 1689 abgedruckten colbertschen in Paris, für die übrigen sechs auf der von Isaac Vossius 1646 kritisch herausgegebenen medizeischen. Die alte lateinische Uebersetzung, welche uns in zwei fast ganz wörtlich mit einander stimmenden Handschriften erhalten ist, und deren Herausgabe wir dem gelehrten Primas von Irland, Ussher, verdanken (1644), gehört offenbar jenem griechischen Texte zu. Sie weist in manchen Stellen auf andere Lesarten hin, lässt uns jedoch bei den dunkelsten durch ihre Unverständlichkeit ohne alles Licht. Die Verderbung lag offenbar über die Hülfsmittel und Kräfte des Uebersetzers hinaus. Der Ueberarbeiter dieses Textes hat ebenfalls, und in noch grösserer Menge, uns die Spur richtiger Lesarten bewahrt, aber bei den schlimmsten Stellen sich dadurch geholfen, dass er dem unverständ-

lichen Worte oder Satze etwas anderes unterschiebt, welches allerdings oft verständlicher ist, aber immer sich als eine entschieden willkührliche Aenderung ausweist. Der Syrer nun hat offenbar eine bessere Handschrift vor sich gehabt, als der Verfälscher: er hat ferner diese Handschrift mit Treue und, soweit die Grundverschiedenheit der beiden Sprachen es zulässt, wörtlich übersetzt: allein seine Uebertragung ist doch an gar vielen Stellen nicht minder dunkel und unverständlich als der bisherige Text, und die Worte lassen sich nach ihm oft eben so wenig grammatisch und logisch ordnen, als dort. Wie aber war es möglich, bei einem solchen Zustande des Textes sich eine besonnene Meinung zu bilden über Lehre und Gesinnung des Ignatius, und sein Verhältniss zu den grossen Fragen der Verfassung der ältesten Kirche und der Bildung des neutestamentlichen Canons? Und dazu fühlte ich mich doch am meisten hingezogen durch vieljährige Untersuchungen, und insbesondere durch die Worte, welche ich neulich bei Besprechung der kirchlichen Verfassungsfrage gelegentlich über die älteste Gestalt dieser Verfassung ausgesprochen.

So entstand denn in mir zuerst der Gedanke, mich an der kritischen Herstellung des Textes zu versuchen. Für eine solche Herstellung der ächten Briefe war bisher, trotz aller auf Ignatius verwandten Gelehrsamkeit scharfsinniger Männer, doch im Grunde noch wenig geschehen. Die grössten Philologen vom Fache, von Casaubonus und Scaliger an bis auf Bentley und Porson, also die Männer, welche am ersten dazu berufen gewesen wären, haben sich sämmtlich dieser Arbeit, als einer undankbaren enthalten. Und das kann ihnen niemand verdenken. Sie konnten offenbar nicht rechte Freudigkeit gewinnen daran zu gehen, da ihnen der ganze Text unsicher war, und nirgends sich eine feste Grundlage für dasjenige finden liess, was man als feststehendes Musterbild ignatianischer Schreibart und Ausdrucksweise hätte aufstellen und zum Maasstabe der Beurtheilung für das Uebrige machen können. Jetzt zum ersten Male liess sich, auch mit geringeren Kräften, eine Herstellung, nicht ohne Hoffnung des Erfolges, anstreben.

Was nun aus meinem Versuche der Herstellung des Textes durch ein rein philologisches Verfahren geworden, das liegt Ihnen in dem Büchlein vor, welches ich dem Hersteller des neutestamentlichen Textes, meinem theuern Jugendfreunde Lachmann zugeeignet. Ich hoffe, dass es mir nicht ganz misslungen ist, den edeln apostolischen Vater etwas lesbarer und verständlicher zu machen, und es wird mir eine grosse Freude sein, wenn ich Ihnen dadurch eine kostbare Zeit für Ihre geschichtlichen Forschungen habe ersparen können.

Ich will Ihnen nicht läugnen, dass mir bei dieser Arbeit oft die Ungenügendheit meines Wissens nicht minder beschwerlich geworden ist, als die Lang-

weiligkeit, Geistlosigkeit und Widerwärtigkeit der Verfälscher, und die Unklarheit, der widerwärtige Sachwaltersinn, um nicht zu sagen, die Unredlichkeit mancher Erklärer, durch welche ich mich durchzuarbeiten hatte. Allerdings war die Arbeit insofern eine höchst anlockende, als sie mit dem Gefühle unternommen wurde, dass nun zum ersten Male seit so vielen Jahrhunderten der rechte Ignatius vor uns liege, und dass es möglich geworden sei, die Wahrheit über ihn, seine Geschichte und seine Schriften zu finden und darzustellen. Auch wurden mir allmählig nicht allein die schwierigsten Stellen mehr und mehr verständlich, sondern das Bild des Mannes und Schriftstellers selbst in seinem schönen, innern Zusammenhange schien mir bei der philologischen Anordnung des Textes immer klarer und gleichsam durchsichtig werden zu wollen. Das aus den ächten Briefen gewonnene Licht über Wahres und Falsches breitete sich endlich auch auf die übrigen vier jener sieben Briefe aus, deren Eusebius erwähnt; und ihre Unächtheit trat mir durch den Gegensatz mit unwiderstehlicher Klarheit vor die Augen. So ward denn aus meinen philologischen Bedenken eine vollständige kritische Ausgabe: zuerst eine vergleichende der drei ächten Briefe des Ignatius, wobei alles Urkundliche zusammengestellt ist: dann eine Darstellung des Textes der vier erdichteten Briefe nach der ursprünglichen, nicht überarbeiteten Hand des unbekannten Fälschers.

Bei dieser ganzen Arbeit schien es mir am besten zu sein, mich rein auf dem philologischen Gebiete zu halten, und in den inneren Zusammenhang des Einzelnen nicht weiter einzugehn, als es die Herstellung schwieriger und verdorbener Stellen erforderte.

Die höhere Kritik aber zog ich vor einem eignen Werke vorzubehalten, dem rein geschichtlichen, welches ich von Anfang an bei jener Arbeit im Auge hatte. Bei diesem nun stand mir Ihr Bild, mein verehrter Freund, so lebendig vor der Seele, dass es sich ganz von selbst in die Form einer Reihe von Sendschreiben an Sie gestaltete. Der leitende Gedanke bei diesen Schreiben war im Allgemeinen folgender. Ich wollte zuerst aus dem Zusammenhange und dem Inhalte der ignatianischen Briefe nicht blos die Unächtheit des alten, verfälschten oder erdichteten, sondern auch die Aechtheit des neuen Textes beweisen. Dann aber wollte ich versuchen klar zu machen, wie die Erforschung der ganzen Zeit des zweiten Jahrhunderts, sowohl nach der Seite der Verfassung als der Lehre der Kirche, und endlich der gesammten Denkart und Stellung der apostolisch gebildeten Väter uns zu demselben Ergebnisse hinführe, wie die Kritik. Ein solches Ergebniss schien mir nicht allein erheblich an sich, sondern auch für unsere Zeit ganz besonders wichtig. Und zwar nach zwei Seiten. Einmal als Widerlegung jener unevangelischen und unapostolischen Ansicht von dem Bi-

schofthume, dem geistlichen Amte und der Kirche, welche in unserer Zeit wiederum so viele klare Gemüther verdunkelt, so viele ernste Seelen verwirrt, und so viele edle Geister unfrei gemacht hat. Dann aber nicht minder als urkundliche Widerlegung antichristlicher Ansichten und unkirchlicher Voraussetzungen, welche in unsern Tagen zur Läugnung der Aechtheit der evangelischen Berichte und vieler unter den apostolischen Briefen, und zur gänzlichen Umkehrung der Geschichte der beiden ersten Jahrhunderte geführt haben. Wer aber hat in unserer Zeit für beide Punkte die geschichtliche Wahrheit durch Lehre, Schrift und Leben mit grösserem Eifer und Erfolge der Christenheit vor Augen gestellt und ans Herz gelegt als Sie? An wen also konnte ich mich bei dem Suchen nach der geschichtlichen Wahrheit über Ignatius so natürlich wenden als an Sie? Ich bedurfte zuerst des Gefühles der Theilnahme an dem Gegenstande meiner Untersuchung, und bei wem konnte ich diese eher zu finden hoffen, als bei Ihnen? Und wenn die Schwierigkeit und Verantwortlichkeit eines ersten Urtheiles über eine so weit treffende Thatsache mir schwer auf der Seele lag, so tröstete mich auch hier wieder ganz besonders der Gedanke an Sie, und das Vertrauen, dass Sie bei solchen Umständen mir um so weniger Ihre Belehrung versagen würden. Denn ich wusste, Sie würden sich gedrungen fühlen, den hergestellten Ignatius mit frischen Augen anzusehen, und dann alles in ihm Enthaltene in den Gesammtzusammenhang der Zeit und des Ideenkreises hinzustellen, welchem es zugehört, und als Glied der Gesammtentwickelung des christlichen Geistes in die Geschichte einzuführen. Und dabei mussten Sie meinen Weg vielfach beleuchten. Denn nur einer zusammenhängenden historischen Betrachtung, wie die Ihrige es immer ist, kann ich ein sicheres Urtheil über jenen schönen Rest der apostolischen Zeit zugestehen. Alle philologische Kritik bleibt ohne historisches Verständniss eben so blind, als eine, aus abgezogenen Formeln die Geschichte aufbauende Philosophie grundlos ist. Nur die auf eine lebendige Philologie gegründete, unbefangene aber gesinnungsernste historische Forschung kann uns zur Erkenntniss der in der Geschichte sich entwickelnden Idee des Christenthums führen, den Streit der Speculation und des Offenbarungsglaubens schlichten, und uns in Theologie und Kirche aus dem Erbtheile vieler Jahrhunderte, der Verwirrung der Gegenwart retten.

Nach diesem Ziele hinblickend gehe ich also sogleich ans Werk.

Damit wir uns den Weg bahnen zu dem reinen Genusse des Vermächtnisses unseres Märtyrers, werden wir uns also heute auf die Bahn einer Kritik begeben müssen, bei welcher Spitzfindigkeiten zu suchen und zu verfolgen fast noch gefährlicher ist, als verderbte Stellen zu übersetzen, und Betrügereien nicht zu bemerken. Wenigstens kann ich mich beim Betreten dieser Bahn eines

solchen Gefühles nicht entschlagen, wenn ich auf die Geschichte der Kritik der Ignatianischen Briefe zurückblicke. Welche Mücken sind hier geseihet, und welche Kamele verschluckt! Welche Anstösse sind beschönigt von der einen Seite, welche unschuldige Ausdrücke verdächtigt von der andern, welche Machtsprüche sind gefallen von beiden! Dieses Verfahren steht nicht einzeln da, obwohl es bei Ignatius besonders stark hervortritt: es hat die philologische Kritik auf theologischem und kirchlichem Gebiete nicht allein bei den Leuten der Welt verdächtigt, sondern auch bei vielen Freunden des Alterthums und der Geschichte lächerlich und langweilig gemacht. Ich weiss nicht, ob es mir, bei dem Versuche, die Aufgabe dieses und der folgenden Briefe zu lösen, gelingen wird, den Vorwurf der Langweiligkeit zu vermeiden: aber ich hoffe jedenfalls, dass ich mir Ihre liebe Persönlichkeit, Ihre vorsichtige Kritik, und Ihre geduldige und sanfte Polemik recht lebendig werde vergegenwärtigen können, um die Klippen der Sophistik und der Sachwalterei glücklich zu umschiffen, auch mich über andere Sünden auf diesem Felde möglichst wenig zu ärgern.

Die kritische Frage, welche dieser Brief und die beiden nächsten zu beantworten unternehmen, stellt sich im Allgemeinen etwa so. Giebt die syrische Uebersetzung der drei Briefe, an Polykarp, die Epheser und die Römer, nur eine Abkürzung des bisherigen Textes, welcher alsdann um so mehr für den richtigen würde gehalten werden können, oder ist dieser Text vielmehr eine, durch Einschiebungen und andere absichtliche Verfälschungen bewerkstelligte Erweiterung und Verderbung des ächten Ignatius? Denn, wie Cureton sehr verständig bemerkt, wir haben es in der Hauptsache jedenfalls mit einer absichtlichen Verderbung des ursprünglichen Textes zu thun, und zwar mit einer sehr frühen. Und wir werden nur zu bald sehen, mit einer Verderbung, die vieles andere verdorben und verwirrt, und vieler scharfsinniger und einsichtiger, ja billiger Männer Urtheil über Fragen der letzten drei Jahrhunderte getrübt hat.

Um nun jene Frage befriedigend und erschöpfend zu beantworten, bieten sich uns, wie es scheint, im Allgemeinen vorzüglich drei Wege dar. Der erste ist die bei Vielen beliebte Beweisführung durch Wahrscheinlichkeiten. Ist es an sich wahrscheinlicher, dass der Syrer den längern Text verkürzt, oder der Verfasser des bisherigen griechischen Textes den vorgefundenen kürzeren erweitert habe? Diesen Weg einschlagend, vielleicht nicht ohne Rücksicht auf die Wichtigkeit eines guten vorläufigen Standpunktes bei seinen Landsleuten, und auf die scholastisch-mittelalterliche Methode derjenigen Schule, worin er die Gegner seiner Ansicht vermuthen muss, hat nun Cureton, wie es mir scheint, vollkommen richtig bemerkt, und sehr scharfsinnig ausgeführt, wie sich diese Wahrscheinlichkeitsrechnung entschieden zu Gunsten des Syrers wendet. Die bei dem Syrer feh-

lenden oder abweichenden Stellen lassen sich in drei Klassen theilen. Einige, und zwar die meisten und ausführlichsten, handeln von dem göttlichen Ansehen der Geistlichkeit und insbesondere ihres Hauptes, des Bischofs. Andere sprechen sich in einer eigenthümlichen und sehr starken Weise über die Gottheit Christi aus. Die dritten endlich enthalten persönliche Nachrichten, Grüsse und Bestellungen, von welchen der syrische Text gar keine Spur zeigt. Was nun zuerst diese letzteren betrifft, so scheint der Zweck ihrer Auslassung durchaus unbegreiflich. Alles Persönliche und Oertliche musste ja für den Syrer, dessen eigene Landsleute dabei vorkommen, ganz besonders anziehend sein. Dergleichen macht überhaupt ein Schreiben anschaulich und lebendig. Es liegt in unserer Natur, dass wir uns solcher Einzelheiten vorzugsweise erfreuen bei Schreiben grosser und ehrwürdiger Männer, deren Persönlichkeit und Geschichte durch Kleinigkeiten dieser Art oft am anschaulichsten hervortritt. Endlich geben dergleichen das Gefühl der Ursprünglichkeit des Ueberlieferten, und entfernen den Verdacht absichtlicher Erdichtung und späterer Abfassung. Wie sollte also der Syrer dazu kommen, solche Stellen auszulassen? Aber wenn man ihm auch eine ganz unglaubliche Eile und Untreue zuschreiben will, so erklärt diese unbegründete Annahme doch das Auslassen jener Stellen nicht, da keine derselben eine irgend bedeutende Länge hat. Jedoch, wie gesagt, eine solche Eile und Flüchtigkeit bei ihm anzunehmen, haben wir nicht die geringste Befugniss. Der Charakter der Uebersetzung ist der einer sorgfältig, ja mühselig wörtlichen Uebertragung. Wenn wir also für die Auslassung von Stellen der beiden ersten Klassen uns nach Wahrscheinlichkeitsgründen umsehen wollen; so müssen wir sie tiefer suchen. War der Mann etwa nicht rechtgläubig an Christus und an die Kirche, also gleich vor allem an die bischöfliche Verfassung? Aber der Mann zeigt sich, wie Cureton ausführt und mit Beispielen belegt, zuvörderst als einen entschieden Rechtgläubigen in Beziehung auf Christus, und er hat ferner offenbar gegen die bischöfliche geistliche Verfassung gar nichts einzuwenden. Denn sonst hätte er sicherlich einige sehr entschiedene Ausdrücke des Ignatius über jene beiden Punkte, welche seine Uebersetzung mit dem bisherigen griechischen Texte gemein hat, entweder gemildert und geschwächt, oder gänzlich ausgelassen. Und dieses Letzte wäre an manchen Stellen nicht schwieriger gewesen, als das Erste: denn es sind darunter mehrere Aussprüche, die wegfallen könnten, ohne den Zusammenhang gewaltsam zu unterbrechen.

Anders sieht es auf der andern Seite aus. Nur zu nahe lag es einem Verfälscher des zweiten oder dritten Jahrhunderts, die Gegner der Gottheit und Wesenhaftigkeit Christi, oder die Gegner der bischöflichen Gewalt durch starke Aussprüche zu schlagen, die man einem der ältesten und verehrtesten Väter, einem

Schüler und Nachfolger der Apostel, einem Bischofe Antiochiens, und einem glorreichen Märtyrer in den Mund legte. Ist doch das kirchliche Schriftthum nur zu voll von solchen Verfälschungen und Erdichtungen, gegen welche schon im vierten und fünften Jahrhunderte geeifert wird! Wir glauben, dass diese Beweisführung noch mehr an Kraft gewinnt, wenn man die Natur der syrischen Landeskirche schärfer ins Auge fasst. Denn in dieser Kirche ist unsere Uebersetzung entstanden, für diese Kirche ist sie bestimmt: wie denn auch die Sammlung der Handschriften, unter welchen sich der syrische Ignatius befindet, von diesem Sprach- und Religionsgebiete herkommt. Aber auf diesem Punkte gerade erwarten mich wohl ohne Zweifel Manche, deren theologische oder historische Ansicht sie dahin führt, die Wahrscheinlichkeiten, wo möglich auf der andern Seite zu finden, und auf dieser die Unwahrscheinlichkeiten. Die antiochenisch-syrische Kirche war seit dem Concil von Ephesus (431) vorzugsweise nestorianisch bis zur Zerstörung der Schule von Edessa: und da später Nisibis mit Ctesiphon und Seleucien Mittelpunkte jener syrischen Gemeinschaft wurden, und das syrische Schriftthum dort sich erhielt und fortsetzte; so wäre nicht zu verwundern, wenn eine syrische und zwar von Bagdad herstammende Sammlung vieles Nestorianische enthielte. Ja es leidet keinen Zweifel, dass sie dieses thut. War also unser Uebersetzer nicht etwa schon ein Ketzer? und steckt nicht hinter allen den Auslassungen die bekannte ketzerische Bosheit eines Nestorianers? Nun ist es zwar augenscheinlich, dass ein Nestorianer, welcher sich die Verdammung jenes Concils zugezogen, weil er, bei vollster Annahme des nicänischen Bekenntnisses, die göttliche Natur Christi und die Gnade Gottes auf eine andere speculative Weise gegen Arius und Pelagius zu vertheidigen und zu erweisen suchte, als der Patriarch von Alexandrien, der heilige, zwölffach verfluchende Cyrill es verlangte, dass ein solcher Unglücklicher nichts einzuwenden haben konnte gegen ein Bekenntniss der Gottheit Christi überhaupt in dem Munde des ersten syrischen Märtyrers und des ersten geschichtlichen Patriarchen Antiochiens. Er stützte sich ja auch auf die ältesten Väter gegenüber den Arianern. Er vertheidigte ja die Gottheit Christi, wenn gleich vielleicht mit einer syrisch einseitigen, oder wenigstens in der Minderheit befindlichen Metaphysik. Er litt ja für sein Bekenntniss derselben, mit Recht oder mit Unrecht, aber gewiss nicht als Ebionit oder Arianer, Schmach und Verfolgung. Eben so schwer scheint es zu begreifen, wie ein syrischer Nestorianer des fünften oder sechsten Jahrhunderts dazu kommen sollte, Stellen wegzulassen, in welchen ganz und gar diejenige Verfassung angepriesen wird, welche er nicht allein bis dahin mit der ganzen übrigen apostolischen Christenheit gemein gehabt, sondern welche er sogar bis auf den heutigen Tag bewahrt. Aber leider ist es nur zu wahr, dass man im fünften wie im neunzehnten Jahrhunderte nicht

allein sehr freigebig mit dem Titel Ketzer gewesen ist, und bei kirchengeschichtlichen Erörterungen von dem, ausgesprochenen oder unausgesprochenen Gedanken ausgeht, dass ein Ketzer zu Allem fähig sei, nur nicht die Wahrheit zu sehen, oder wenigstens zu sagen. Sie selbst, mein verehrter Freund, haben ja in Ihrem grossen kirchengeschichtlichen Werke, wie in Ihren Lebensbildern aus allen christlichen Jahrhunderten, nur zu reichlich Gelegenheit gefunden, diesen Umstand hervorzuheben und zu bejammern. Die Sache verdient also doch wohl einige Berücksichtigung. Der Nestorianer, könnte man sagen, war durch die Entscheidung einer bischöflichen Versammlung bitter gestimmt gegen das bischöfliche Amt überhaupt: daraus erklärt sich seine boshafte Auslassung der Stellen, welche die bischöfliche Gewalt bis an den Himmel erheben — und daraus alle andere ketzerische Verkehrtheit. Aber wahrlich, eine solche Behauptung ermangelt doch selbst für concilgläubige, canondienerische Theologen aller innern, wie geschichtlichen Beglaubigung. Der Nestorianer war und blieb, wie gesagt, in Lehre und Verfassung ein Antiarianer und ein Episkopalist. Umgekehrt, er und alle Bischöfe der Minderheit, beriefen sich auf ihre Unabhängigkeit als Bischöfe, und die ihrer Sprengel, als bischöflicher Kirchen. Der Streit der Concilien-Mehrheit und Minderheit war wenigstens eben so sehr ein Streit um und gegen geistliche Obermacht, als um und gegen metaphysische Lehrbestimmungen. Hätte er dessen ungeachtet in einer alten, ehrwürdigen Urkunde Zeugnisse für beide verfälschen oder vertilgen wollen; so würde er seinen Feinden und Verfolgern dadurch nur neue Waffen in die Hände und gewonnenes Spiel gegeben haben. An der Befugniss und Kraft sogenannter allgemeiner Bischofsversammlungen, durch ihre, von Kaisern und Kaiserinnen begünstigte Mehrheit nicht allein Gesetz, sondern auch Wahrheit zu machen: an ihrem Rechte, nicht allein Banden und Verfolgung, Absetzung und Landesverweisung, Kerker und Tod über die Geistlichkeit eines Landes zu verfügen, sondern auch das gottgegebene freie christliche Gewissen zu binden, und den von Gott erlösten Christen seiner Gemeinschaft mit Christus und Gott verlustig zu erklären, — an einem solchen Rechte allerdings mochte mancher gelehrte Nestorianer sowohl, als Monophysite des fünften Jahrhunderts sehr ernste Zweifel hegen, wenn er das Evangelium und die Briefe der Apostel, ja auch die ältesten Väter las und verstand. Allein von einem solchen Rechte, von solchen Ansprüchen findet sich bei Ignatius, selbst in den stärksten Stellen, die er nach jener Ansicht boshafter Weise ausgelassen haben würde, kein Wort, ja nicht die entfernteste Ahndung. Und sollte dann der verfälschende Nestorianer, der gegen das Concil von Ephesus ergrimmte syrische Christ, sich bloss damit begnügt haben, anstössige Stellen auszulassen oder zu verändern? Sollte er nicht selbst einige seiner verdammungswürdigen, oder wenigstens verdammten Gedanken und Gefühle dem

grossen Patriarchen und Märtyrer Syriens in den Mund gelegt haben? Die Gegner unserer Ansicht werden ihn doch nicht für ehrlicher halten wollen, als wir den griechisch katholischen Verfälscher des Textes erklären müssen? Ja es fügt sich seltsamer Weise, dass es einen berühmten Ausspruch des Ignatius selbst giebt, welchen er ganz vortrefflich hier hätte einschwärzen können, um seiner ketzerischen Wuth geben das Concil von Ephesus oder irgend ein anderes Luft zu machen: einen Ausspruch, den gewisse Leute unbedenklich für eine ketzerische Erfindung erklären würden, wenn ihn der heilige Chrysostomus nicht ausdrücklich als ein Wort des Ignatius anführte. Ich meine das erste unserer Bruchstücke des Ignatius. Erlauben Sie mir, dass ich die Stelle hierher setze: sie ist würklich merkwürdig und an sich gar schön; ja sie hilft uns vielleicht später einen Blick thun in die Natur des verlorenen, dem Ignatius zugeschriebenen Werkes, welches unter dem Titel: „Lehre des Ignatius“ ziemlich frühe verbreitet wurde. „Wollt ihr wissen,“ sagt Chrysostomus, „was Jemand verkündigt hat, ein heiliger Mann, der vor uns gelebt, ein Nachfolger der Apostel, der auch des Märtyrerthums gewürdigt wurde? Dieser nun, um das Beschwerende jener Behauptung zu zeigen, bedient sich des folgenden Gleichnisses: „So wie wenn ein Unterthan „den königlichen Purpur annimmt, er und seine Genossen als Tyrannen hingerichtet werden; eben so bringen sich diejenigen in das äusserste Verderben, „welche einen Ausspruch ihres Herrn benutzen, und einen Menschen mit dem „Bannfluche der Kirche belegen, indem sie die Würde des Sohnes an sich „reissen.“ Ja der heilige Chrysostomus hat diesen Ausspruch überliefert, der also dem Nestorianer des fünften oder sechsten Jahrhunderts, welcher sich an die Verfälschung der Briefe des Ignatius machte, doch wohl nicht unbekannt sein konnte. Aber, o Wunder, er hat ihn nicht. Ja der Aermste hat nicht ein einziges Sterbenswörtchen irgendwie bedenklicher oder unbedenklicher Art mehr, als der bisherige Text, wohl aber manche Stellen weniger, und gerade solche, über welche christliche Kritiker der ersten Grösse in den letzten zweihundert Jahren oft ihre Köpfe geschüttelt haben.

Ich denke also, mit der Verdächtigung unseres Textes durch die Annahme eines nestorischen Uebersetzers, werden die Gegner nicht sehr viel ausrichten.

Aber ausserdem ist die ganze Annahme, dass der Uebersetzer ein Nestorianer gewesen, die allerunwahrscheinlichste von der Welt. Eusebius schon, in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts, kannte unsere drei Briefe schon in dem erweiterten Texte, und die vier andern Briefe dazu. Der Patriarch von Antiochien, Severus, vom Ende des fünften Jahrhunderts, vielleicht der Lehrmethode des Nestorius nicht abgeneigt, führt so wenig, als der etwas spätere, vielleicht monophysitische Patriarch Timotheus von Alexandrien den Ignatius, in der ver-

meintlichen ketzerischen Fassung an, sondern beide geben denselben (nach uns verfälschten) Text wie Eusebius. Wie ist dies erklärlich, wenn unsere Uebersetzung das Werk der syrischen Nestorianer wäre, und nicht umgekehrt die aeltere. Die ganze Geschichte des kirchlichen Schriftthums beweist, dass eingeschobene Stellen und verfälschte Texte gerade desshalb, weil sie mehr enthalten, als der ächte Text, sich Ansehen und Geltung verschaffen. Die Betrüger, oder die den Vortheil vom Betruge haben, arbeiten dafür, und abergläubische oder furchtsame Gemüther (d. h. die Mehrheit der Menschen) halten sich lieber an das mehr als an das wenig. Es könnte ja doch wahr sein, und dann verwürfe man etwas Heiliges: die Zweifel sind vielleicht Folge des Unglaubens, und sie abzuweisen fordert die Glaubenstreue. Sehr leicht begreift es sich also, wie der ächte Text von dem verfälschten konnte verdrängt werden. Es ist sehr wahrscheinlich, dass wir die Aufbewahrung jenes Textes den syrischen Christen verdanken, welche ihre Muttersprache und ihre eigene Lehrmethode in jenen Jahrhunderten der theologischen Verfolgung vor Byzanz, wie später vor Rom bewahrten. Aber die Uebersetzung ist offenbar nicht von ihnen ausgegangen, sondern viel älter als Nestorius und selbst Eusebius. Es wäre offenbar schwer erklärlich, wenn Syrien nicht lange vor der Mitte des fünften Jahrhunderts die Briefe seines grossen Patriarchen in der Landessprache besessen hätte, da wir sogar schon ein Werk des Eusebius in einer alten syrischen Uebersetzung vor uns haben, und zwar in einer Handschrift vom Jahre 411. Doch dem sei wie ihm wolle. Der Verfasser unserer Uebersetzung mag ein Nestorianer gewesen sein oder nicht, sein Text trägt keine Spuren dieser Zeit und dieser Lehre, und ihn durch jene mehr als unwahrscheinliche Meinung verdächtigen zu wollen, ist ein unglückliches Unternehmen.

Aber irre ich mich, wenn ich das Gefühl habe, dass Ihnen, mein verehrter Freund, diese Wahrscheinlichkeitsrechnung nicht allein eine gar vorläufige Beweisführung scheint, eben wie mir, sondern dass Ihnen auch diese ganze Methode bei Aufgaben der höheren historischen Kritik, wo es sich um Thatsachen handelt, und wo Zeugnisse da sind, innere und äussere, etwas höchst Unreines und Widerwärtiges hat? Ich gestehe Ihnen wenigstens, dass ich ihrer längst überdrüssig geworden bin, oder vielmehr nie etwas von ihr gehalten habe. Es handelt sich ja bei der Geschichte nicht darum, dass etwas wahrscheinlich, sondern dass es wahr sei. Höchst wahrscheinliche und sehr mundgerecht gemachte Annahmen erzeigen sich nur gar zu oft als ganz unwahre: und umgekehrt finden sich Thatsachen vollkommen glaubwürdig bezeugt und nachweislich wahr, von denen der Beweis nicht schwer ist, dass sie höchst unwahrscheinlich, wo nicht unmöglich seien. Alle blosse Möglichkeitsberechnungen sollten aus dem Gebiete der Forschung aus-

geschieden werden. Sie führen nothwendig in vielen Fällen ganz irre und im besten Falle geben sie keine Wahrheit, und erzeugen noch weniger würkliche, redliche Ueberzeugung, als sie davon ausgehn. Es wird der menschlichen Natur schwer, sich Rechenschaft zu geben von den ersten Voraussetzungen, und es ist gar zu natürlich, dass uns nichts unmöglich scheine, als dass wir oder unsere Lehrmeister unrecht haben. Wer von unbewiesenen Voraussetzungen ausgeht, kommt leicht dahin, das Würkliche und Wahre für unmöglich zu halten. Jene Methode wird desshalb auch vorzugsweise in Zeiten gebraucht, wo die Forschung darnieder liegt, und sie ist besonders beliebt bei denen, welche entweder an keine historische Wahrheit glauben, oder sich oder Anderen die Mühe sparen wollen, die geschichtliche Wahrheit durch die allerdings mühsame, aber auch lohnende kritische Forschung zu finden und zu vertheidigen. Zu dieser Anzahl gehören aber auf dem theologischen Gebiete vielleicht eben so viele Concilgläubige als ganz Ungläubige.

Zu der würklichen Forschung also übergehend, begegnen wir zuerst der Frage nach den äusseren Zeugnissen für oder gegen unseren Text. Es leidet keinen Zweifel, dass Eusebius nicht allein die sieben Briefe des gewöhnlichen Textes vor sich hatte, sondern auch diesen Text selbst. Er selbst führt zwar wörtlich nur zwei Stellen an, von denen die bedeutendere aus einem der drei von der syrischen Uebersetzung anerkannten Briefen entnommen ist, nämlich aus dem an die Römer. Ja diese Stelle selbst könnte an sich eben so gut auf unsern Text zu führen scheinen als auf den bisherigen. Denn wenn sie bei ihm ein Satzglied von vier Worten enthält, welches der Syrer nicht kennt, wohl aber der Verfälscher, so fehlen bei Eusebius dagegen zwei ausschmückende Worte des griechischen Textes, welche dem Syrer so fremd sind, als der eusebischen Anführung. Könnten also jene vier Worte nicht aus dem griechischen Texte des Ignatius in den eusebischen gekommen sein? Allein ich wenigstens kann diese Annahme nicht wahrscheinlich finden, da Eusebius den Text der sieben Briefe vor sich hatte. Die zweite Anführung ist aus dem Briefe an die Smyrnäer, welchen der Syrer nicht anerkennt. Da mir nun dieser, und überhaupt die vier dem Syrer fremden Briefe, welche Eusebius namentlich aufführt und bezeichnet, gänzlich erdichtete Machwerke sind, und zwar desselben Mannes, welcher die drei ächten verfälscht; so muss ich annehmen, dass Eusebius auch in den ächten Briefen bereits den verfälschten Text vor sich gehabt habe. Dies festgesetzt, ist es jedenfalls nicht zu verwundern, wenn kirchliche Schriftsteller des spätern vierten und des fünften Jahrhunderts, wie Athanasius, Chrysostomus und Theodoretus, Anführungen aus Ignatius machen, welche sich nur in dem bisherigen griechischen Texte, dem verfälschten oder dem erdichteten finden. Eusebius also hatte, nach unserer Ansicht, in jenen sieben Briefen bereits wesentlich den Text der me-

diceischen Handschrift vor sich. Und kann uns das sehr verwundern? Wir wissen ja aus nur gar zu vielen Stellen und Anführungen seiner Kirchengeschichte, dass die Kritik der beiden ersten christlichen Jahrhunderte nicht seine starke Seite war, wie überhaupt nicht die kritische Sichtung der Ueberlieferungen der älteren Vorzeit. Diess ist der mildeste Ausspruch, welchen man über ihn fällen kann. Manche Kritiker haben ihn selbst — wir glauben, mit Unrecht, — der Verfälschung beschuldigt. So halten wir die berühmte Stelle bei Josephus (Alterth. XVIII, 3) über Christus allerdings für durchaus falsch: obwohl sie sich in allen unsern Handschriften jenes jüdischen Geschichtschreibers findet, aber wir sind überzeugt, dass sie nicht ein Werk des Eusebius ist, sondern dass er sie vorfand. Uebrigens ist es billig, bei unserer Untersuchung nicht zu vergessen, dass Eusebius in jener Stelle seiner Kirchengeschichte (III, 46.) seine ganze Erzählung über die Geschichte der Reise des Ignatius von Syrien nach Rom und die daran gereihete Aufzählung seiner sieben Briefe mit den Worten einleitet: „Es wird erzählt" (λόγος δ' ἔχει).

Mit der nachconstantinischen Zeit haben wir also hier nichts zu schaffen. Aus der Zeit vor Constantin aber finden wir überhaupt nur zwei Zeugen für unsere Briefe: beide jedoch sehr ehrwürdige und Achtung fordernde: aus dem letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts Irenaeus, und aus dem ersten Viertel des dritten Origenes. Jener führt eine berühmte Stelle aus dem Briefe an die Römer an, dieser eine andere aus demselben Briefe, und ausserdem eine aus dem Schreiben an die Epheser. Es ist also zuvörderst Thatsache, dass alle uns erhaltenen Anführungen der vorconstantinischen Zeit nur ächte Briefe betreffen, zwei der drei von dem Syrer uns überlieferten. Aber es ist zweitens nicht minder thatsächlich, dass die aus jenen zwei Briefen angeführten Stellen selbst zu denjenigen gehören, welche die syrische Uebersetzung anerkennt, und wörtlich so giebt, wie jene Männer sie anführen. Und hier können wir uns nicht durch den üblichen Fechterstreich zurückschlagen lassen, dass die Beweisführung vom Stillschweigen (das Argumentum e silentio) etwas gar missliches sei. Wir müssen vielmehr hier schon erwähnen, was der Schluss unserer Untersuchung hoffentlich ins volle Licht stellen wird, nämlich dass im gegenwärtigen Falle das Stillschweigen jener beiden Männer ganz unerklärlich sein würde, wäre jener Text der sieben Briefe würklich der des Ignatius. Daillié hat dieses unwiderleglich dargethan, und Pearsons Versuch, diese Beweisführung abzulehnen, gehört zu den schwachen und bedauerlichen seiner Vertheidigung des medizeischen Textes. Die erdichteten Briefe haben sehr starke Stellen gegen die judaisirenden Christen, gegen die, Christi Wesenhaftigkeit läugnenden Doketen, und gegen einen Gnostiker aus der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts, in dessen Anfange Ignatius den Märtyrertod erlitt. Hätten also Irenaeus und Origenes jene Briefe gekannt

und für ächt gehalten, gewiss würden sie so wichtige Aussprüche bei ihrer Bekämpfung und ausführlichen Widerlegung derselben Irrthümer haben anführen müssen, da wo sie das Zeugniss der Kirche gegen dieselben anrufen. So namentlich Irenaeus in seinem uns erhaltenen Hauptwerke gegen die Haeresieen. Tertullian wollen wir nicht anführen, da es sehr richtig ist, dass derselbe nie Stellen aus anderen Schriftstellern anführt: obwohl man doch wohl erwarten könnte, das persönliche Zeugniss des Ignatius bei ihm da zu finden, wo er jene Irrthümer als Neuerungen bekämpft.

Wir haben also nicht bloss Wahrscheinlichkeiten für uns, sondern auch alle Zeugnisse vor Eusebius, und wir stehen mit einem günstigen Vorurtheile für unsere Annahme an der Schwelle der eigentlichen Untersuchung. Weiter allerdings sind wir, meiner Ansicht nach, nicht gekommen. Denn die Aechtheit oder Unächtheit einer Schrift kann am Ende doch nur dann für erwiesen erachtet werden, wenn sie aus dem ganzen inneren Gehalte, Wesen und Zusammenhange derselben hervorgeht. Gewissermassen hat Cureton auch diesen Beweis angebahnt, indem er darauf aufmerksam macht, wie es kaum möglich sei, dass ein Auszug, darauf angelegt, fast alle Stellen eines gewissen Inhaltes wegzulassen, das Uebrige aber unverändert zu geben, doch einen so guten Zusammenhang darbieten, und sich so gut lesen lassen könne. Den Beweis hiervon zu führen, und also auch, umgekehrt, nachzuweisen, wie die Verfälschung des Textes den ursprünglichen und natürlichen Zusammenhang der ächten Briefe zerrissen und den Sinn verdunkelt, ja oft unverständlich gemacht, lag gänzlich ausser dem Zwecke seiner unschätzbaren Veröffentlichung. Ich glaube nun, dass der Beweis nach diesen beiden Seiten hin schon durch meine philologische Arbeit geführt ist; vervollständigt aber kann er nur dadurch werden, dass man in den ganzen innern Zusammenhang jedes einzelnen Briefes eingehe. Indem ich diess unternehme, und Sie ersuche, mich dabei mit Ihrer gütigen Aufmerksamkeit zu begleiten, will ich Ihnen gern versprechen, mich dabei möglichst kurz zu fassen. Meine Aufgabe ist eine sehr scharf begränzte. Ich werde bei jedem der drei Briefe zuvörderst nachzuweisen haben, dass der syrische Text, richtig verstanden, ein in sich vollkommen zusammenhängendes Ganze bildet; dann aber, dass die Einschiebungen des bisherigen Textes diesen natürlichen Zusammenhang und Styl der ignatianischen Darstellung unterbrechen, und sich, bei genauerer Ansicht, in Form wie in Inhalt, als Verfälschungen kund geben. Den Beweis, dass der bisherige Text ein verfälschter sei, werde ich hiernach in den drei folgenden Briefen vollständig zu führen haben: aus ihnen wird jedoch auch der Beweis für die Aechtheit unseres neuen Textes an sich, hoffentlich schon klar genug hervorgehen, so weit er auf diesem Gebiete liegt. Vollständig kann ihn erst die weitere Untersuchung machen. Unterdessen verbleibe ich in treuer Freundschaft Ihr ergebenster

Bunsen.

Zweites Sendschreiben.

Der Brief an Polykarp und der Brief an die Epheser.

Oakhill, den 25. November 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Die Aufgabe dieses Schreibens ist, in Beziehung auf die beiden ersten Briefe des Ignatius, den Beweis zu führen von der Unächtheit des bisherigen Textes, verglichen mit dem unsrigen, und zugleich den Beweis für die Aechtheit dieses Textes selbst anzubahnen.

Unsere Annahme wird sich, wie ich hoffe, zuvörderst bei dem Briefe an Polycarp bewähren. Die Einschiebungen sind hier verhältnissmässig sehr unbedeutend, und treffen nur den Schluss des Briefes. Die Wichtigkeit der syrischen Uebersetzung liegt bei diesem Briefe besonders darin, wie mir scheint, dass sie uns bedeutende Beiträge zu der kritischen Herstellung des Textes an die Hand giebt, und dadurch unsere Anerkennung der Aechtheit und Ursprünglichkeit des von ihr bewahrten Textes bedeutend fördert.

Der Brief an Polykarp ist bei den Kritikern gerade am übelsten angeschrieben. Selbst Vater Halloix, der Jesuit, und eifrige Vertheidiger des umgearbeiteten Textes als des ursprünglich ächten, gesteht, dass ihm manches in diesem Briefe zweifelhaft vorkomme, und insbesondere der Ton des Briefes anstössig sei. Der Brief scheine nicht den Character des brüderlichen Verhältnisses zu tragen, worin ein Bischof zu dem andern stehe, und worin namentlich Ignatius zu dem, auch von ihm hochverehrten Polykarp gestanden. Ja, Ussher, der sich kaum einen Zweifel erlaubt an der wörtlichen Aechtheit des mediceischen und seines lateinischen Textes der sechs übrigen Briefe, schliesst diesen Brief gänzlich aus der Reihe der ächten aus: ohne Zweifel vorzugsweise aus jenem Grunde. Dass unser Brief sich zuletzt an die Gemeinde der Smyrnäer wendet, musste dem umsichtigen und ziemlich vorurtheilsfreien Manne allerdings auch Bedenken erregen, da er den Brief an die Smyrnäer für ächt hielt. Diess erscheint mir als die philologische Anschauung des gelehrten Primas, und alles übrige halte ich nur für die herbeigesuchte gelehrte Unterstützung derselben. Namentlich kann ich nicht glauben, dass die verwirrte Darstellung des Hieronymus in seinem Berichte über den heiligen Ignatius, in Beziehung auf diesen Brief, ihm ernstliches Be-

Oakhill, den 25. November 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Die Aufgabe dieses Schreibens ist, in Beziehung auf die beiden ersten Briefe des Ignatius, den Beweis zu führen von der Unächtheit des bisherigen Textes, verglichen mit dem unsrigen, und zugleich den Beweis für die Aechtheit dieses Textes selbst anzubahnen.

Unsere Annahme wird sich, wie ich hoffe, znvörderst bei dem Briefe an Polycarp bewähren. Die Einschiebungen sind hier verhältnissmässig sehr unbedeutend, und treffen nur den Schluss des Briefes. Die Wichtigkeit der syrischen Uebersetznng liegt bei diesem Briefe besonders darin, wie mir scheint, dass sie uns bedeutende Beiträge zu der kritischen Herstellung des Textes an die Hand giebt, und dadurch unsere Anerkennung der Aechtheit und Ursprünglichkeit des von ihr bewahrten Textes bedeutend fördert.

Der Brief an Polykarp ist bei den Kritikern gerade am übelsten angeschrieben. Selbst Vater Halloix, der Jesuit, und eifrige Vertheidiger des umgearbeiteten Textes als des ursprünglich ächten, gesteht, dass ihm manches in diesem Briefe zweifelhaft vorkomme, und insbesondere der Ton des Briefes anstössig sei. Der Brief scheine nicht den Character des brüderlichen Verhältnisses zu tragen, worin ein Bischof zu dem andern stehe, und worin namentlich Ignatius zu dem, auch von ihm hochverehrten Polykarp gestanden. Ja, Ussher, der sich kaum einen Zweifel erlaubt an der wörtlichen Aechtheit des medizeischen und seines lateinischen Textes der sechs übrigen Briefe, schliesst diesen Brief gänzlich aus der Reihe der ächten aus: ohne Zweifel vorzugsweise aus jenem Grunde. Dass unser Brief sich zuletzt an die Gemeinde der Smyrnäer wendet, musste dem umsichtigen und ziemlich vorurtheilsfreien Manne allerdings auch Bedenken erregen, da er den Brief an die Smyrnäer für ächt hielt. Diess erscheint mir als die philologische Anschauung des gelehrten Primas, und alles übrige halte ich nur für die herbeigesuchte gelehrte Unterstützung derselben. Namentlich kann ich nicht glauben, dass die verwirrte Darstellung des Hieronymus in seinem Berichte über den heiligen Ignatius, in Beziehung auf diesen Brief, ihm ernstliches Be-

denken gemacht haben sollte. Ich meine seine Anführung einer Stelle aus dem Briefe an Polykarp, die sich nicht darin findet. Denn des Hieronymus ganze Darstellung ist ja hier wie anderwärts nur ein flüchtiger Auszug aus dem Eusebius, welcher jene Stelle als aus dem Briefe an die Smyrnäer anführt, in welchem sie sich auch richtig findet. Noch weniger kann er auf den Umstand gehalten haben, dass die lateinische Uebersetzung von B. nur das erste Kapitel des Briefes giebt, da der griechische Text des Ueberarbeiters, und die Uebersetzung des Textes A. beide den vollständigen Brief enthalten. So viel von Usshers Bedenken. Aber Sie selbst, mein verehrter Freund, scheinen mir nicht besser von unserm Briefe zu denken, als der gelehrte Primas von Irland. Sie sagen in Ihrer Kirchengeschichte*), der Brief sehe am meisten einer müssigen Zusammenstoppelung ähnlich. Ehe ich es versuche, mich hierüber mit Ihnen zu verständigen, lassen Sie mich erst einige Worte über den Ton des Briefes im Allgemeinen sagen.

Ich behaupte, er hat nichts Auffallendes, wenn wir annehmen, dass er das Sterbenswort eines Greises an seinen ihm in Liebe verbundenen jungen Amtsbruder sei. Ueber das Alter des Ignatius bei seinem Tode wissen wir allerdings nichts, weder aus seinen Briefen, noch anderswoher: er kann jedoch offenbar nicht jung gewesen sein, wenn er im sechszehnten Jahre des zweiten Jahrhunderts starb und ein Schüler der Apostel war, wie ihn Eusebius, Hieronymus, Athanasius und Chrysostomus bezeichnen. Wüssten wir nur mit etwas mehr Sicherheit, dass das Märtyrthum des Ignatius in jenes Jahr fällt, also in das achtzehnte und letzte Trajans, und nicht in das eilfte oder das Jahr 107 unserer Zeitrechnung, in welche es die Märtyrerakten des Ignatius setzen! Als gleichzeitiges und wohl beglaubigtes Denkmal können wir allerdings diese Akten in keiner Weise gelten lassen. Aber eben desswegen scheint mir auch die ganze Untersuchung von denjenigen Männern nicht sehr glücklich geführt, welche zuerst die Unächtheit der Akten in ihrer gegenwärtigen Gestalt annehmen, dann aber das von ihnen und von den alten Chronologen und den antiochenischen Bischofslisten angegebene Jahr 107 desshalb anzweifeln, weil die Akten eine Unterredung des Kaisers mit dem christlichen Bischofe in Antiochia berichten, welche in jenem Jahre gar nicht und überhaupt nur sehr spät vorgefallen sein könne. Denn sie stellen ja alsdann die Zeitrechnung nach einem Umstande fest, der zu den allerbedenklichsten und märchenhaftesten in jenen Akten gehört. Die ganze Unterredung mit Trajan ist ja gerade insbesondere ein Gegenstand kritischer Bedenken gewesen: wie sollte man also aus ihr einen Grund gegen die in derselben Urkunde enthaltene

*) I. Thl. S. 1107. A. A. S. 1140 der neuen Ausgabe.

Angabe des Consulats ziehen, welche von jener angeblichen Unterredung gänzlich unabhängig sein kann und würklich die allgemein überlieferte Angabe ist? Die Jahrbücher der antiochenischen Kirche sind ferner, wie Basnage in den Annalen scharfsinnig bemerkt, nicht allein entschieden dieser Zeitbestimmung günstig, sondern auch mit der andern Annahme desshalb ganz unvereinbar, weil man, ihr zu gefallen, die Amtszeit der nächsten Nachfolger des Ignatius für erdichtet oder verdorben erklären müsste. Sicherlich aber hat man kein Recht anzunehmen, dass das Todesjahr in jenen Jahrbüchern aus unsern Akten entlehnt sei. Allerdings, wüssten wir urkundlich, dass Ignatius im Jahre 115 oder 116 gelitten, so würde das Erdbeben, welches in dem ersten dieser Jahre Antiochien, die damalige Hauptstadt des östlichen Reiches verwüstete, die Veranlassung eines dortigen Ausbruches der Volkswuth gegen die Christen und also einer Verfolgung recht passend erklären. Denn wir wissen aus andern Beispielen, dass Landplagen und öffentliche Unglücksfälle in dem zweiten und dritten Jahrhunderte den Christen, als dem gottverhassten Geschlechte, zugeschrieben, und an ihnen durch Verfolgung und Martern gerächt wurden. Aber es fehlt uns nicht allein die Begründung für die Annahme, sondern es stehn derselben auch alle Zeugnisse entgegen. In diesem Punkte muss ich also die, auch von Ihnen, nach Pearson und andern angenommene Chronologie verlassen, und das Märtyrthum des Ignatius in das Jahr 107 setzen. Diess nun angenommen, und das Märtyrthum des Polykarpus selbst (statt mit den meisten in 167) in das Jahr 169 gesetzt, (das einzige mögliche, wie Basnage gezeigt, wenn man die Zeitbestimmung am Ende des Briefs der Gemeinde von Lyon als ächt annimmt, wie doch allgemein geschieht) ist unser Brief 62 Jahre vor dem Tode des Polykarp geschrieben, und nicht 51, nach der jetzt gewöhnlichen Annahme. Wollte man nun die Worte des edlen Märtyrers von Smyrna, bei seinem herrlichen Bekenntnisse: „dass er seinem Herrn Christo nun 86 Jahre diene,“ von seinem natürlichen Leben verstehn (was nach dem Texte jenes Schreibers eigentlich nicht angeht), so war Polycarp, als er den Brief des Ignatius empfing, nach mir allerdings nur 24 Jahre alt, was doch auch damals für einen Bischof sehr jung sein würde: nach Ihrer Annahme 35. Versteht man aber die Worte Polykarps buchstäblich, so war er bei seinem Tode 86 Jahre Christ: und sein Brief an die Philipper macht es wahrscheinlich, dass er nicht als Christ geboren wurde. Wir erhalten alsdann ein Alter von mehrern und dreissig Jahren. Wie wir es also auch fassen: wir haben einen sterbenden Greis, der einem, in der ersten Blüthe des männlichen Lebens stehenden Bruderbischofe und jungen Amtsgenossen einen väterlichen Brief schreibt. Aber verräth nicht der ganze Brief selbst, dass dem so sein müsse? „Strebe nach mehr Erkenntniss als du hast“: „werde noch eifriger als

du bist“: „werde klug wie eine Schlange“: alles das sind Worte, welche ein Vater dem Sohne sagt, ein scheidender älterer Freund dem jüngeren, auch der gefördertste Christ sich selbst. Die christliche Liebe versteht diesen Ton: sie weiss auch, dass sie nicht missverstanden wird. Mit einem Worte: der Brief des Ignatius an Polykarp trägt ungefähr den Charakter der beiden Briefe des Paulus an den Timotheus, an deren Aechtheit wir beide glauben. Wenn wir also den Brief nur nach seinem inneren Zusammenhange rechtfertigen können; so wird uns der allgemeine Ton desselben nicht stören, sondern vielmehr als der einzig natürliche erscheinen. So viel gegen die Einwendungen der älteren Gegner unseres Briefes.

Ihre Bemerkung aber, mein verehrter Freund, schneidet viel tiefer. Der Brief erscheint nicht allein beim ersten Anblick als wenig zusammenhängend, sondern es finden sich auch, bei näherer Prüfung, manche Schwierigkeiten, scheinbare Wiederholungen und Sonderbarkeiten: ja es steht darin, nach allen überlieferten Texten, ein Satz, der mich selbst zweifelhaft gemacht haben würde, wenn meine Ueberzeugung von der Aechtheit alles übrigen, was die syrische Handschrift darbietet, mir nicht die Gewissheit gegeben hätte, dass der ursprüngliche Sinn der Stelle durch eine falsche Lesart gänzlich verdunkelt sei. Wenn Sie mir diese Stelle vorerst zu überspringen erlauben, so glaube ich, wird es mir nicht schwer werden, Ihre Zustimmung für die folgende Uebersicht des Zusammenhanges zu erhalten.

Der Brief scheint mir nämlich ganz naturgemäss in vier Abtheilungen zu zerfallen, welche, in sich wie unter sich, vollkommen zusammenhängen. Der erste Theil (c. I.) enthält den christlichen Rath des Abschied nehmenden Bruders an den Polycarp, hinsichtlich seines inneren Glaubenslebens als Christ und Bischof. Der zweite Theil (c. II. III.) setzt diesen Rath fort in Beziehung auf das Leben des Bischofs im Verkehre und im Streite mit der Welt und der Zeit, worin er lebt. Diese Abtheilung schliesst mit der herrlichen Hinweisung, von der Zeit und der weisen Behandlung der Zeitlichkeit, auf den Ewigen und Unvergänglichen, von welchem das Herz des Ignatius voll war. Von hier geht der Brief über zu Amtsregeln beim Verwalten des Bischofsamts in Behandlung der einzelnen Klassen der Gemeindeglieder, und diess ist der dritte Theil, welcher das IV. und V. Capitel umfasst. Aufs allernatürlichste macht sich nun von hier aus der Uebergang zur gesammten Gemeinde. Sie war der Gegenstand des Vorhergehenden gewesen: sie redet er nun unmittelbar an. Diess ist die vierte Abtheilung (c. VI.), welche nichts enthält, was einer Erklärung des Zusammenhangs bedürfte, wenn Sie dieselbe nach der syrischen Uebersetzung lesen.

Aber allerdings findet sich in der dritten Abtheilung ein Satz, welcher den von mir angenommenen Zusammenhang aufs allerentschiedenste unterbricht. Glück-

licher Weise ist sein Inhalt, nach dem bisherigen Texte und auch nach der syrischen Uebersetzung, nicht mehr unglaublich an sich, als unmöglich für jenen Zusammenhang. Der Bischof beginnt mit dem apostolischen Rath in Beziehung auf die Behandlung der Wittwen, und schliesst daran den allgemeinen Rath, dass Polykarp nicht zugeben solle, dass über irgend eine Gemeindeangelegenheit ohne seine Zustimmung ein Beschluss gefasst werde: die Gemeindeversammlungen sollten also häufiger gehalten werden, und er, der Bischof solle dabei alle Mitglieder namentlich aufsuchen. Also auch die niedrigsten. Diess bringt ihn auf die Sklaven und Sklavinnen, als die menschlich niedrigste Ordnung der Gemeinde. Ihre Behandlung war damals, wie zur Zeit des Apostels Paulus, also einige vierzig Jahre früher, eine sehr schwierige in der christlichen Kirche. Treu dem Berufe des Christenthums, von innen zu würken, und also auch die Freiheit sich von innen heraus gestalten zu lassen, hatte der Apostel einerseits zwar die vollkommene Gleichheit aller Menschen vor Gott geltend gemacht, anderer Seits aber auch dem Irrthume entgegengearbeitet, als wenn die Bekehrung eines Sklaven sein Beharren in der Sklaverei unmöglich machte. „Kannst du frei werden, so bediene dich lieber der Freiheit: sonst bedenke, dass du frei bist in Christus“. Denn so fasse ich mit Ihnen (Apostol. Kirche I, 327 ff.) die Stelle 1. Cor. VII, 21. 22. Seitdem nun war Jerusalem gefallen, und die kräftig herangewachsene christliche Gemeinde war sich bewusst geworden, dass sie das Leben der Menschheit in der irdischen Ordnung durch mehrere Geschlechter, vielleicht durch viele Jahrhunderte hindurch geistig zu leiten und zu ordnen berufen sei. Die Sklaverei trat mit der Predigt des Evangeliums in immer grelleren Widerspruch. Das Bewusstsein der Gotteskindschaft, welche Christus ihnen gegeben, musste bei den gläubigen Sklaven das Gefühl der Menschenwürde stark hervorrufen, und die Ausübung eines unbedingten Rechtes des einen Menschen auf die P e r s o n des anderen als ein Unrecht für den einen und ein Unglück für den andern erscheinen lassen. Diess Gefühl aber musste ferner sehr oft zu einem Ansinnen der bekehrten Sklaven an die Gemeinde führen, dass sie, die Miterlösten, ihre Brüder loszukaufen, und dadurch würklich frei zu machen verpflichtet wären. Gewiss thaten christliche Gemeinden hierin, was sie konnten: aber es wäre ein eben so grosser Missverstand des wahren Wesens und Geistes des Evangeliums, eine solche Loskaufung als ein Recht anzusprechen, als wenn in unsern Tagen französische, und leider auch deutsche Schriftsteller, Luthern desshalb Vorwürfe gemacht haben, dass er nicht auf die bürgerliche Freiheit hingearbeitet, und namentlich beim Ausbruche des Bauernkriegs nicht auf die Abschaffung der Dienstbarkeit gedrungen habe. Beiden Ansichten liegt dieselbe Verkennung des innersten Wesens des Christenthums zu Grunde. Luther wusste ebensowohl, als Paulus und Ignatius, dass das Evange-

lium durch seine innere Kraft allmählig, wenn man nur seiner Predigt freien Lauf lässt, die Ungerechtigkeiten und Sünden der bestehenden irdischen Ordnung zur allgemeinen Erkenntniss bringt, und dadurch nothwendig ihre Abstellung bewürkt. Aber Paulus nnd Ignatius wussten auch aus derselben Quelle, aus welcher der Reformator des sechszehnten Jahrhunderts seine Weisheit und seinen Glaubensmuth schöpfte, dass jeder andere Versuch, vom kirchlichen Gebiete auf die Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände zu würken, nicht allein ein vergeblicher sei, weil ein äusserlicher, sondern auch ein verderblicher, weil ein die Idee des Christenthums und der Kirche zerstörender. Wer dergleichen unternimmt, oder Heil davon erwartet, der hält die irdische Freiheit als das Höchste und setzt sie als einen Götzen an die Stelle der inneren Freiheit, jener Freiheit von der blinden Selbstsucht, welche die Sklaverei des Alterthums, die Dienstbarkeit des Mittelalters und der Besitzlosigkeit der neuen Zeit, den niederen Klassen eben so wenig rauben können, als ihre Aufhebung die Menschen würklich frei zu machen im Stande ist. Dadurch, durch diesen Glauben an die Kraft des Evangeliums unterscheiden sich eben die Apostel und jene apostolischen Männer von den Aposteln des Communismus in unsern Tagen. „Lass unsere Brüder und Schwestern im Sklavenstande bedenken, sagt Ignatius, dass sie durch jenes Ansinnen an die Gemeinde sich in die Gefahr setzen, die Gnade zu verlieren, welche ihnen das Gefühl der wahren Freiheit geschenkt hat, und aus dem Dienste ihrer Herren in die viel schlimmere Dienstbarkeit ihrer eigenen Lust zu fallen.“ Die späteren Kirchenväter legten (wie Sie auch bei jener Stelle bemerken) jene Worte des grossen Apostels der Heiden grossentheils so aus, als habe Paulus den christlichen Sklaven angerathen, lieber in dem Stande der Knechtschaft zu bleiben, in welchem Gott sie berufen. Ihnen war die bürgerliche Ordnung und das ganze irdische Leben nicht mehr, wie den Aposteln eine mit dem Geiste des Christenthums zu durchdringende göttliche Ordnung, sondern etwas an sich Werthloses, der Beachtung des Christen Unwürdiges, dem Bösen und dem Verderben Anheimgefallenes, und dem Untergange Geweihtes. — Ignatius aber dachte wie der Apostel. Ja er geht weiter als er, ganz angemessen der fortgeschrittenen Welt-Entwicklung des christlichen Lebens. Er findet es natürlich, dass die Christengemeinden ihre Brüder aus der Sklaverei loskaufen, ohne Zweifel, wenn sie sich als geprüfte, nicht das weltliche Wohlleben suchende Christen bewährt hatten, und insbesondere, wenn ihre persönlichen Verhältnisse der Ausübung des Christenthums unübersteigliche Hindernisse in den Weg legten. Er räth seinem Bruderbischofe dabei nur an, die Unfreien seiner Gemeinde zu warnen vor Uebermuth und weltlichem Unabhängigkeitsschwindel.

So weit, scheint mir, hängt dieser Theil unseres Briefes trefflich zusammen, und ist, in Stellung wie in Gehalt, eines apostolischen Mannes vollkommen würdig. Nun folgt aber der Satz, den ich Sie bat, mit mir vorläufig zu überspringen. Er lautet nach den bisherigen Texten: „die bösen Künste fliehe; vielmehr aber predige über dieselben"; oder nach einer schon alten Verbesserung: „vielmehr aber rede gar nicht über dieselben". Wie konnte, frage ich, ein Bischof dem andern, wie Ignatius dem Polykarp, sagen: fliehe d. h. meide die bösen Künste? Ich habe absichtlich eine Uebersetzung gewählt, welche einen milderen Sinn zulässt, als das Wort im Urtext. Denn dieses bedeutet, wie ich in den Anmerkungen nachgewiesen, nichts Geringeres, als Spitzbübereien, Teufelskünste. Es hilft auch nichts, hierbei etwa an die verbotenen Handwerke zu denken, und anzunehmen, Ignatius habe das Wort in diesem besonderen Sinne gebraucht. Sie haben, verehrter Freund, die Ansicht der alten Christen über solche geächtete Künste in Ihrem grossen Werke sehr lehrreich entwickelt*). Wir hätten also hiernach etwa an das Handwerk der besoldeten Kutscher bei den heidnischen Spielen des Circus zu denken, oder an Mimen und Balletmeister für die unzüchtigen Theater der damaligen Zeit. Ja ich will auch noch die Zauberkünste mit herein rechnen, das heisst den Missbrauch der schlummernden Naturkräfte des Geistes zu bösen Zwecken: Künste, von welchen die alte heidnische Welt noch viel mehr wimmelte, als im Mittelalter und jetzt wieder manche christliche Länder. Wie konnte es Ignatius in den Sinn kommen, seinen „gottseligsten" Amtsbruder vor solchen Künsten zu warnen, deren Ausübung für den allergeringsten Christen die Ausschliessung von der christlichen Gemeinschaft zur Folge hatte? Es ist endlich auch nicht möglich, unsere Stelle zu halten durch eine Berufung auf jenen Zuspruch des Paulus an den Timotheus (II, 2, 22.): „fliehe die Lüste der Jugend": denn es ist hier gar nicht von Lüsten, sondern es ist von Verbrechen die Rede. Ich will hiernach gar nichts sagen von der Unverständlichkeit des zweiten Theiles unseres Satzes, der, man fasse ihn wie man wolle, sich in allen versuchten Uebersetzungen ungeschickt und unpassend ausnimmt.

Aber nun betrachten wir einmal, was vorherging und was folgt. Ganz im Sinne der früher behandelten gemeindlichen Verhältnisse geht Ignatius jetzt über zur Mittheilung brüderlichen Rathes hinsichtlich der ehelichen Verhältnisse, und zwar beginnend mit den Frauen. Wer sieht also nicht, dass jener, seinem Inhalte nach schon unmögliche Satz, doppelt unmöglich ist in solchem Zusammenhange? Irre ich nun nicht, so wird der ursprüngliche Sinn schon klar durch die Wegschaffung weniger Buchstaben, vielleicht nur eines einzigen Jota. Der Sinn

*) Kirchengesch. I. 440 ff.

dieses Gliedes und also des ganzen Satzes ist hiernach kein anderer, als dem jungen Polykarp den guten Rath zu geben, sich vor den Künsten gefallsüchtiger und buhlerischer Weiber in Acht zu nehmen, und den Umgang mit ihnen zu meiden. Ueber den genaueren Sinn des zweiten Satzgliedes liegt allerdings eine gewisse Dunkelheit. Es ist möglich, dass Ignatius dann nur sagt, Polykarp möge vielmehr von dergleichen Weibern gar nicht reden: was er vielleicht that, und daher die Ermahnung des Ignatius. Findet man diess nicht genügend, so muss man vermuthen, dass der Text verdorben sei, und dann bietet sich eine allerdings etwas kühne Verbesserung dar, welche den Sinn geben würde: pflege dagegen Umgang mit den älteren geprüften Ehefrauen, nämlich um durch sie einen Einfluss auszuüben auf die jüngeren Schwestern.

Jedenfalls erscheint der Satz nun im natürlichen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Ignatius geht nun zu einem guten Rathe über, hinsichtlich der christlichen Ehefrauen, indem er also fortfährt: „meinen Schwestern sage" u. s. w.

Nachdem ich nun den Zusammenhang dieser Abtheilung, in sich und mit dem Vorhergehenden und Folgenden, wie mir scheint, gerechtfertigt, so lassen Sie mich noch ein Wort über die christliche Weisheit und den apostolischen Sinn unseres Ignatius sagen, in Beziehung auf seinen Rath wegen der seelsorgerischen Behandlung der geschlechtlichen Verhältnisse in der Gemeinde.

Wie verschieden sind sie von dem mönchischen Jammergeschrei so vieler späteren Kirchenschriftsteller über die Frauen! Sie erinnern sich gewiss, mein verehrter Freund, mit mir, nicht ohne Lächeln, jener artigen Zusammenstellung unbedingter Verdammungsurtheile mehrerer Kirchenväter, in den Parallelen des Johannes von Damascus. „Eine Frau" (heisst es bei dem einen) „ist ein Uebel: eine reiche Frau ein doppeltes". „Eine schöne Frau" (sagt eine andere Stelle) „ist ein übertünchtes Grab". In einer dritten heisst es sogar: „Besser eines Mannes Bosheit, als einer Frau Güte." Wahrlich, es scheint, dass die, welche so redeten, nicht allein der herrlichen Aussprüche Salomo's und der Psalmen vergassen, sondern ihre eigenen Mütter lästerten! Allerdings muss ein guter Theil dieser Ausfälle dem niedrigen Standpunkte zugeschrieben werden, auf welchem die grosse Masse der Frauen damals noch stand, trotz des erhebenden Einflusses, welchen das Christenthum bei seinem Anfange auf sie übte, und trotz der herrlichen Bilder, welche Chrysostomus und Augustinus, mit aller Zärtlichkeit christlicher Söhne und aller Verehrung vor der Hoheit weiblichen Sinnes, von ihren Müttern uns vor Augen gestellt haben. Ferner will ich bei Beurtheilung jenes mönchischen Jammergeschreies gern der Ueppigkeit und Sittenverderbniss Rechnung tragen, welche in Byzanz und Alexandrien damals herrschte, als das Christen-

thum durchgängig Staatsreligion geworden, und das Kirchengehen an die Stelle des Besuchs der Tempel getreten war. Denn da sah es in jener, jetzt wieder von einigen Geistlichen so hoch gepriesenen goldenen Zeit, im Osten und Westen des römischen Reiches allerdings gar traurig in den Familien, namentlich der Reichen und Mächtigen aus. Das Christenthum war nicht mehr der von innen heraus würkende göttliche Lebenstrieb, welcher zu heiligem Leben und freudigem Sterben begeisterte, sondern ein dünner Firniss, welcher das innerlich fortwuchernde Heidenthum und den inneren Tod einer untergehenden Zeit gleissend bedeckte. Das Christenthum selbst war in Gottesdienst und im Leben äusserlich geworden, und seine ewigen, also geistigen Grundideeen hatten angefangen, sich mehr und mehr zu jüdischer Gesetzlichkeit und Werkgerechtigkeit zu zersetzen, und zugleich mit dem üppigen Sinne der Naturreligion zu verschmelzen, und gingen so einer doppelten Verderbniss entgegen. An die Stelle der klaren gesunden Weltanschauung, welche die Apostel über alle Weisen dieser Welt erhoben, und nicht allein Kirchenväter, Märtyrer und Bekenner, sondern tausende einfältiger Christen zu Lichtern und zu Propheten in ihrer Zeit gemacht hatte, war eine bittere Verneinung des gottgeordneten natürlichen Lebens, in der Familie wie im Staate getreten. Die christliche Jugend flüchtete sich aus der Welt, statt sie zu durchdringen. Die Lehrer des Christenthums murrten über die Welt, welche sie hassten, statt sie liebend zu bessern. Wie hier, so werden wir auch allenthalben im Folgenden Ignatius an der Spitze derjenigen finden, welche in Lehre und Leben sich an den Geist der grossen Apostel anschliessen, und eine innere Wiedergeburt aller gesellschaftlichen Verhältnisse durch die seelsorgerische Beschäftigung mit dem Gemeindeleben anbahnten.

So gleich am Schlusse dieser unserer Abtheilung. Es gab damals manche junge Christen, welche, in der Ueberschwänglichkeit ihrer Liebe zum Herrn, und in ihrer Abgezogenheit von der Welt, eine höhere Stufe der Heiligkeit zu ersteigen glaubten, wenn sie sich gelobten, ehelos zu bleiben. Diese nun räth Ignatius seinem Bruder recht ernstlich, von solchem Irrthume abzuwarnen. Will Jemand, so sagt er, zu Ehren des Herrn, der ehelichen Gemeinschaft entsagen, so behalte er diesen seinen Vorsatz nur ganz für sich, ausser dass er ihn dem Bischofe anvertrauen mag: er ist verloren, nicht allein wenn er sich seiner Ehelosigkeit rühmt, sondern schon, wenn sein Entschluss nur bekannt ist. Auch hier geht der Schüler des Apostels nicht weiter, als sein Meister: ja er sagt weniger für das ehelose Leben als dieser. Und das ist sehr begreiflich. Paulus sagte, in der Annahme, dass das Ende der Welt dem damals lebenden Geschlechte bevorstehe, es scheine ihm besser, der Christ oder wenigstens der Apostel bleibe ledig: wobei er sich jedoch ausdrücklich verwahrt, als wolle er

den Petrus und andere verehelichte Apostel tadeln, oder als habe er nicht dieselbe Freiheit sich zu verehelichen. Anders musste das Gefühl der Welt im zweiten Jahrhunderte sich gestalten. Das Judenthum war gefallen mit dem Tempel von Jerusalem, aber das Christenthum war tief in die Städte und Länder der Griechen und Römer eingedrungen. Die Christen erkannten sich als das grosse Priesterthum der Welt, und die allmählige Durchdringung aller Reiche der Erde durch das neue Lebenselement stellte sich als die wahre Aufgabe des Christenthums dar.

Lassen sie uns nun die vierte und letzte Abtheilung unseres Briefes näher zusammen betrachten. Sie ist, wie schon gesagt, im ächten Texte ausschliesslich an die Gemeinde gerichtet. Und zwar ermahnt in ihr Ignatius erstlich zur Ehrerbietung und Treue gegen den Bischof und alle Mitglieder des geistlichen Amtes: dann aber ruft er alle Gemeindeglieder auf zu brüderlicher Gemeinschaft unter einander. Was nun das erste betrifft, so gehört diess zu den Punkten, in welchen der Geist des Ignatius erst dann ganz verstanden werden kann, wenn alle darauf bezüglichen Aeusserungen im Zusammenhange unter sich und mit andern beglaubigten Aussprüchen der apostolischen Väter betrachtet werden: und dazu sind die drei letzten der Schreiben bestimmt, welche ich an Sie zu richten angefangen.

In dem folgenden, zweiten Gliede unserer Abtheilung ist manchen mancherlei anstössig gewesen: ich glaube nicht, dass Sie diese Anstösse theilen. Die Worte: „geht zusammen zur Ruhe und wacht zusammen auf", bilden offenbar Satz und Gegensatz, wie die beiden vorhergehenden Ausdrücke: „laufet zusammen, leidet zusammen". Nun kann man allerdings zweifelhaft sein, ob Ignatius damit bloss habe sagen wollen, „all' euer Thun und all' euer Leiden sei ein gemeinschaftliches: wenn der eine ruht, ruhe der andere, damit er ihm beim Erwachen hülfreich sein möge". Er könnte auch (wie es andere gefasst) auf die Gemeinschaft im Tode und in der Auferstehung haben anspielen wollen. Und für diese Auffassung kann zu sprechen scheinen, dass Ignatius die Christen hierzu auffordert als „Gottes Haushalter und Beisitzer und Diener". Die zweite dieser Bezeichnungen ist vielen anstössig gewesen, wie ich auch in den Anmerkungen zu jener Stelle angedeutet. Aber die Schrift nennt alle Christen nicht blos Gottes Haushalter und Gottes Diener: sie sagt nicht nur, dass des Herrn Jünger mit ihm sollen auf Thronen sitzen und die zwölf Geschlechter Israel richten, sondern auch dass alle Gläubigen dort mit dem Herrn herrschen sollen. Doch ist die Andeutung zu gering, um eine solche Auslegung darauf zu stützen. Es folgen nun im Briefe die vielbekrittelten Ausdrücke, welche der römischen Soldatensprache und also dem Lateinischen entlehnt sind. Man mag über den philolo-

gischen Geschmack bei diesen Ausdrücken rechten: dass unser Leben ein Kriegsstand und der Christ der wahre Kriegsmann sei, sagen Evangelium und Apostel. Der ganze Charakter des Briefes zeigt, dass jene Ausdrücke aus dem Leben gegriffen sind. „Aber wie viel weniger glücklich" (bemerken endlich Andere) „nennt Ignatius bei dieser Gelegenheit die Geduld die volle Rüstung, den einzelnen Schutzwaffen gegenüber, statt dass der Apostel mit diesem Worte den Glauben verbindet, in jener herrlichen Stelle, welche offenbar dem Ignatius hier vorgeschwebt hat! Wir wollen den apostolischen Vater, auch im Geschmacke nicht über den Apostel setzen, aber unpassend finden wir seine Bezeichnung keineswegs. Macht doch Petrus (2 Petr. 1, 6 und diesen Theil des Briefes bis V. 11, mit der Doxologie am Schlusse halte ich für ächt petrinisch) die Geduld zur Tochter der Erkenntniss und zur Mutter der Gottseligkeit. Und was ist wohl natürlicher, als dass dem Ignatius, welcher dem Märtyrertode entgegenging, die christliche Standhaftigkeit als der grosse allgemeine Prüfstein des christlichen Glaubens und als das nothwendigste Rüstzeug im Kampfe gegen Welt und Tod erschien? Ganz aus diesem Geiste erklären sich auch die unmittelbar darauf folgenden Worte: „Traget langmüthig einer den andern, in Sanftmuth, wie Gott euch"! In demselben Geiste endlich sagt er am Schlusse des Briefes an die Römer, wo er seine inneren Kämpfe und Leiden enthüllt: „ich bedarf der Sanftmuth, wodurch der Herr dieser Welt vernichtet wird". Ist das nicht derselbe Gedanke, welchen er hier so ausdrückt, dass die allgemeine Rüstung und Waffe des Christen die Geduld sei? Desshalb sagt er auch über die andern Tugenden nichts weiter, aber über die der Geduld verwandte Langmüthigkeit und Sanftmuth fügt er, gleichsam alles Gesagte besiegelnd, noch ein Schlusswort hinzu.

Sollten die jetzt folgenden Schlusszeilen Ihnen mit diesem Vorhergehenden und unter sich nicht in natürlichem Zusammenhange zu stehen scheinen? Diese Schlusszeilen bestehen aus drei kurzen Sätzen, die ich hier einzeln hinstelle:

„Möge ich Eurer in allen Dingen froh werden"!

„Ein Christ hat nicht Macht über sich selbst, sondern er giebt sich Gott."

„Ich grüsse den, der gewürdigt werden soll, nach Syrien zu gehen an meiner Statt, wie ich Dir aufgetragen habe".

Der erste dieser drei Sätze ist offenbar eine christliche Abschliessungs- und Segensformel, statt des gewöhnlichen griechischen Ausdrucks: Gehabt euch wohl! Die beiden folgenden Sätze sind Anhänge, und zwar dürfte der vorletzte sich auch auf den Ignatius selbst beziehen, als welcher damit aller etwaigen Bedenken der smyrnäischen Freunde gegen seinen entschiedenen Entschluss zu sterben vorbeugen soll. Als wenn er sagte: lasst mich in Frieden ziehen: ich weiss dass

ich Gottes Willen erfülle, und das ist Christenpflicht". Aber noch näher angedeutet scheint mir der Zusammenhang dieses Ausspruches mit dem Gruss an den Glaubensmann, welchen Polycarp nach Ignatius Auftrag gen Syrien schicken sollte „an seiner Statt" d. h., so dass ihn Ignatius der Gemeinde als seinen Nachfolger vorschlüge. Eine besondere Schlussformel kann man hier also mindestens eben so wenig vermissen, als in dem apostolischen Schreiben des Jacobus oder dem ersten Briefe des Johannes.

Diese Auffassung scheint mir eine sehr natürliche. Nun aber sehen Sie einmal, was der Verfälscher daraus gemacht hat! Jedem der drei Sätze hat er eine lange und verwirrte Auseinandersetzung angehängt, so dass der natürliche Zusammenhang zwischen ihnen gänzlich verloren geht. Wir haben in den Anmerkungen bereits auf die Schlechtigkeit dieser Einschaltungen hinsichtlich der Form aufmerksam gemacht: es scheint mir, dass der Inhalt dieser Form vollkommen würdig sei.

Das Einschiebsel zwischen dem ersten und zweiten Satze sagt im Wesentlichen Folgendes. „Da die Kirche von Antiochien Friede hat, wie mir offenbart worden, durch euer Gebet; so bin auch ich freudiger geworden, in der Sorgenfreiheit, welche Gott giebt, wenn ich nämlich Gottes durch das Leiden theilhaftig werde, damit ich in der Auferstehung als euer Schüler befunden werden möge: oder irgend einen ähnlichen Unsinn, denn die Lesart ist streitig. O gottseligster Polykarp, es geziemt sich, eine gar gottgefällige kirchliche Versammlung zu halten, und irgend einen, euch sehr lieben und unverdrossenen Mann zu bestellen, welcher ein Gottesläufer wird genannt werden können. Diesen nun würdige du, dass er, nach Syrien gesandt, eure unverdrossene Liebe preise, zum Preise Christi". Wie gefällt Ihnen das in Form und Inhalt, nach dem, was wir bisher gelesen? Welcher Schwall von Worten und zusammengestoppelten Redensarten, um nichts zu sagen! Der gute Baronius möchte sich und andern gern glauben machen, es habe damals eine eigene Gattung von Kirchenboten gegeben (θεοδρόμοι), wodurch während der Verfolgungen die Gemeinden sich Nachrichten von einander zugesandt. Es findet sich natürlich nirgends weder ein solches Amt, noch ein solcher abentheuerlicher Name, ausser in einem der erdichteten Briefe (an die Philad. cap. 2.), wo alle Gläubige Gottesläufer genannt werden.

Sie sehen, dass der Verfälscher durch das Ende jener Einschaltung hat überleiten wollen auf den zweiten unserer drei ächten Sätze. Diesem selbst aber hängt er Folgendes an: „Dieses Werk ist Gottes und euer", (welche rohe und unziemliche Zusammenstellung!) „wenn ihr es ihm vollendet. Denn ich vertraue der Gnade, dass ihr bereit seid, wohl zu thun, wie es Gott ziemet. Da ich nun die Stärke der Wahrheit bei euch kenne, so habe ich euch mit wenigen Buch-

staben ermahnt. Weil ich nicht allen Kirchen schreiben konnte, indem ich plötzlich von Troas nach Neapolis schiffen musste, wie der Befehl vorschreibt, so wirst du den vordern (?) Kirchen schreiben, als einer, der Gottes Sinn hat, damit sie auch dasselbe thun. Die, welche dazu im Stande sind, mögen Fussgänger schicken, die anderen Briefe durch deine Sendlinge, damit du gepriesen werdest durch ein ewiges Werk (!) als einer der da würdig ist. Ich grüsse alle mit Namen, und des Epitropus Frau mit ihrem ganzen Hause und ihren Kindern: ich grüsse den Attalus, den von mir geliebten."

So werden wir also wieder übergeleitet auf den nächsten Satz, aus dessen Inhalte (mit Benutzung eines schönen, zart angedeuteten Gedankens in dem Eingange des Briefes) der Verfälscher sein erstes Einschiebsel gesponnen hatte. Natürlich muss er desswegen diesen ächten Satz verstümmeln, und die Worte „an meiner Statt, wie ich dir befohlen habe", weglassen. Denn der Bischofscandidat ist zum Gottesläufer geworden, und er geht nicht nach Syrien in Folge einer Verabredung des Ignatius mit Polykarp, sondern eine stattliche „Kirchenversammlung" schickt ihn.

Ohne den Schluss in aller Form konnte der Mann den Brief nun nicht zu Ende gehen lassen. „Die Gnade sei mit ihm allerdinge, und mit Polycarpus, der ihn sendet." (Auf diese Weise kommt Polycarpus besondere Würksamkeit bei der Sendung noch nachträglich hinzu.) „Ich wünsche, dass ihr euch aller Dinge in unserm Gotte Jesus Christus wohl gehabt, in welchem ihr verharren möget in Einigkeit mit Gott und dem Bischofe". (Diesen Ton werden wir bald lauter anklingen hören). „Ich grüsse Alke, die mir ersehnte Seele (oder, wie die Ausleger erklären, mit eingebildeter Anspielung auf die Bedeutung des Namens ἀλκή die Stärke — „den mir ersehnten Namen"). Gehabt euch wohl im Herrn"!

Also von Anfang bis zu Ende nichts in vielen Worten, statt dass Ignatius uns bisher viel in wenigen Worten gesagt hat. Ich will gar nicht von der unaufhörlichen Verwirrung zwischen „Ihr" und „Du" reden; denn das ist noch ein Geringes gegen die Gedankenlosigkeit des Ganzen. Aber wozu, könnte man fragen, die Einzelheiten, die Grüsse an namhafte Personen? Erstlich um dem Leser Sand in die Augen zu streuen durch den Reiz dessen, was der Engländer „die umständliche Lüge" nennt, eine Erdichtung mit Vor- und Zunamen, Tag und Stunde, Ort und Stelle. Aber wer mit mir überzeugt ist, dass die vier dem Syrer fremden Briefe gänzlich erdichtet sind, der wird nicht umhin können, zu vermuthen, dass hier noch etwas Tieferes zu Grunde liege. Angenommen, dass jene Briefe erdichtet sind, so erforderten sie bestimmte Einzelheiten: es waren ihnen Persönlichkeiten, Grüsse, Bestellungen, wie wir sie hier finden, unentbehrlich.

Aber es mussten diese Einzelheiten wenigstens zum Theil vorher in den ächten Briefen beglaubigt werden. Also waren Einschiebungen wie diese, in den ächten Briefen nothwendig. Würklich nun finden wir die eben genannten Personen und noch einige neue Persönlichkeiten auch in den beiden andern Briefen, in dem an die Epheser und an die Römer angebracht: und zwar, vorläufig gesagt, mit einigen ungeschickten Abwechselungen. Uebrigens wird die Alke als eine Smyrnäerin genannt, in dem Schreiben der Gemeinde von Smyrna über das Martyrthum des Polycarpus. Sie erscheint da als die Schwester eines Christenfeindes.

Wenn dieser Brief im Vergleich mit den beiden andern nur gar geringe Einschaltungen erfahren hat; so erklärt sich diess gar leicht. Fast alle ausführlichen unter den eingeschobenen Stellen in den Briefen an die Epheser und Römer betreffen den Preis des bischöflichen Amtes. Es war natürlich, wenn man diesen Preis dem Ignatius in den Mund legen wollte, diess in Briefen an ganze Gemeinden zu thun: es wäre gar zu ungereimt gewesen, solche Anpreisungen in einem Briefe an einen Bischof anzubringen.

Lassen Sie uns nun zum Schlusse noch einmal auf den ächten Brief des Ignatius nach Form und Inhalt zurückblicken. Die Form ist eine gedrängte Kürze, eine Darstellung, welche eine scharf ausgeprägte Persönlichkeit verräth: der Styl einfach, und fern von aller rednerischen Ausführung, selbst in den Bildern und Gleichnissen, durch welche er seine Gedanken anschaulich zu machen strebt. Die Sprache ist gut hellenistisch, durch und durch sich an die Sprache des neuen Testaments und besonders die der paulinischen Briefe anlehnend, obwohl aller Anführungen sich enthaltend. Dieser Form nun entspricht ein sehr gediegener Inhalt: apostolische Gedanken, in welchen sich Paulus und Johannes spiegeln. Die eingefälschten Stellen haben eine schlechtere Sprache, einen weitläuftigen, rednerischen Styl und gar wenig Inhalt: abgesehen davon, dass dieser Inhalt hier nicht passt, sondern stört. Aber wir werden diesen Gegensatz noch weit entwickelter vor uns sehn, wenn wir den Brief an die Epheser in gleicher Weise zerlegen, wozu ich Sie bitte, mich jetzt mit Ihrer freundlichen Theilnahme begleiten zu wollen.

Dieser Brief des Ignatius ist ungleich bedeutender und noch eigenthümlicher als der Brief an Polykarp: auch hinsichtlich der Verfälschung. Diese ist hier so reichlich zugemessen, dass aus den etwa fünfzig Zeilen des Ignatius ein und zwanzig ganz ansehnliche Kapitel geworden sind, welchen wiederum der Umarbeiter noch etwas mehr Fülle und Abrundung geben zu müssen geglaubt hat. Der einzige Weg, auf welchem ich die Möglichkeit einsehe, Sie ohne gar zu grosse Ermüdung durch die Einzelheiten der Verfälschungen hindurch zu führen, so weit sie nicht rein philologischer Natur sind (und dieser mühsame Weg ist doch un-

erlässlich), scheint mir der zu sein, dass wir uns vor allem des ganzen inneren Zusammenhanges des ächten Kernes bemächtigen. Es wird diess doch auch am Ende der schönste Lohn unserer Mühe bleiben, wenn es uns gelingt, zum ersten Male anschaulich zu machen, was in dem Geiste des edlen Märtyrers vorging, als er den Ephesern, die ihn in Smyrna durch ihren Bischof Onesimus begrüsst hatten, vor seinem Abzuge nach Rom, also schon im Angesichte des Todes, sein letztes Wort christlicher Liebe und christlichen Rathes zusandte.

Ich glaube, ich kann sehr kurz sein bei der Angabe des Inhalts der vier Theile, in welche der Brief ganz naturgemäss zerfällt, und in welchen er fortschreitet. Es sind diess die vier Abtheilungen, welche ich in meiner Ausgabe dem ächten Texte vorgezeichnet habe. Der Fortschritt ist einfach, kräftig und leicht erkennbar. Den ersten Theil bildet der Eingang. Ignatius dankt in ihm den Ephesern mit derselben Liebe und Verehrung, von welcher die Aufschrift überschwillt, für die ihm erzeigte Liebe, und drückt den Wunsch aus, dass sie alle dem trefflichen Bischofe ähnlich sein mögen, welchen sie ihm zugesandt und durch welchen sie ihn begrüsst hatten. Hieran nun schliesst sich aufs natürlichste der zweite Theil. Ignatius dankt Gott dafür, dass die Epheser würklich eines solchen Bischofs würdig seien, und erklärt ihnen sein Vertrauen, dass sie alle Gottes Willen mit Ergebenheit Folge leisten. Und hier treibt ihn die Liebe, ihnen nicht zu verhehlen, wie die unerlässliche Bedingung des gottgefälligen Lebens erfordere, dass die Lust in sich das Element des sinnlichen, fleischlichen Menschen in der Gemeinde überwinde. Erst alsdann (sagt er) lebt ihr würklich ein gottgefälliges Leben, als Christen, welche da sind die lebendigen Steine an dem wahren Tempel Gottes, als die Neugeborenen, welche der Glaube führt und leitet, nämlich auf dem Wege der Liebe.

Der dritte Theil giebt den Ephesern brüderlichen Rath, hinsichtlich ihres Verhaltens zu denjenigen, welche ausser der christlichen Gemeinschaft stehen. Sie sollen für ihre Bekehrung beten und ihnen wenigstens die Belehrung geben durch das gute Beispiel eines christlichen Wandels, und durch die alles duldende und tragende Liebe, welche dem Herrn im Leiden nachfolgt. In dieser Kraft der Liebe (schliesst der dritte Theil) besteht das wahre Christenthum.

Mein Geist sinkt in Demuth nieder (beginnt der begeisterte Schluss des ganzen Schreibens) vor der geheimnissvollen Herrlichkeit des Kreuzes, welche dem Herrn dieser Welt verborgen war, ebenso wie der Anfang der Menschwerdung und Erscheinung Christi: drei göttliche Thatsachen, durch welche das Reich des Bösen zerstört ward und Gottes Reich auf Erden begann, seinem ewigen Beschlusse gemäss. Welcher Zusammenhang kann einfacher, welche Darstellung

natürlicher, welcher Inhalt eines christlichen Abschiedsbriefes an eine in Liebe verbundene schwesterliche Gemeinde würdiger sein?

Lassen Sie uns nun sehen, was aus diesem allen geworden ist. Und zwar zuvörderst aus dem ersten Theile: denn über die kleinen Einschaltungen in der Anrede ist es nicht nöthig, hier etwas näheres zu sagen. Gleich nach dem ersten Satze, welcher der Danksagung des Ignatius für die christliche Begrüssung sich anschliesst: „Gepriesen sei der, welcher euch verliehen, würdig zu „sein, einen solchen Bischof zu haben", folgt eine Einschiebung von fast zwei Kapiteln. Hierin wird Burrhus, als ephesischer Diakonus, Krokus, Euplus und Fronto als Glieder jener Gesandschaft der Gemeinde aufgeführt, während der ächte Text nur von der Reise des Onesimus weiss. Hierauf folgt eine Ermahnung, Jesum Christum dadurch zu preisen, dass sie alle dem Bischofe unterthan seien und dem Presbyterium, und in dieser Einigkeit geheiligt werden. „Ich befehle euch nicht, wie Jemand, der etwas ist: denn wenn ich auch um des Namens willen gebunden bin, so bin ich doch noch nicht in Jesu Christo vollendet. Jetzt beginnt mein Lernen, und ich rede zu euch als meinen Mitjüngern. Denn euer Glaube, eure Ermahnungen, Geduld und Langmuth mussten mir unter die Arme greifen".

Diese Gunstbewerbung ist, mit widerlichen Uebertreibungen, Ausführungen und Wiederholungen, der herrlichen Stelle im vierten und fünften Paragraphen des bisherigen Briefes an die Römer entnommen. Aber abgesehen davon, wie lahm ist die Verbindung nun mit dem zweiten ächten Satze, der sich so natürlich an den ersten ächten anschloss! „Aber da die Liebe mir nicht erlaubt „hinsichtlich euer zu schweigen, habe ich in voraus euch ermahnen „wollen, dass ihr dem Willen Gottes nachkommen möget". Eben so nun, anstatt auf diesen Gedanken den hieran eng sich anschliessenden nächsten Satz folgen zu lassen: „denn wenn keine Lust in euch arbeitet, die „euch umstricken kann, dann lebet ihr nach Gottes Willen", folgt eine Einschiebung von mehr als vier Kapiteln (Ende 3 bis Anfang 8): rednerische Ausführung auf den grossen Text, dass man dem Bischofe gehorchen müsse wie Jesu Christo und Gott. Dieser eingetriebene Keil ist noch viel gröber als der erste, nicht allein nach Umfang, sondern auch nach Inhalt. „Wie Jesus Christus den Willen des Vaters thut; so thun die über die Enden der Erde verbreiteten Bischöfe den Willen Jesu Christi". Dieser, allem was wir bisher in Ignatius gelesen, vollkommen fremde, und nur als ungeheure Uebertreibung zu rechtfertigende Gedanke wird nun durch alle jene Kapitel breit getreten. „Um dessentwillen (heisst es) ziemt es euch, in Einigkeit dem Willen des Bischofs willfährig zu sein, wie ihr denn auch thut. Denn euer hochachtungswerthes, Gottes

werthes Presbyterium ist dem Bischofe angefügt, wie die Saiten der Cither angefügt sind. Desswegen wird in eurer Eintracht und in dem Einklange eurer Liebe Jesus Christus besungen". Nun folgt eine weitläuftige Spielerei mit dem Gedanken, dass die ganze Gemeinde männiglich ein Chor werde des Lobgesangs zum Vater durch Jesus, wobei es noch dazu wahrscheinlich auf ein schlechtes Spiel mit dem griechischen Worte μέλη abgesehen ist, welches zugleich Gesänge und Glieder bedeutet: wie wenn man im Deutschen mit „Lieder" und „Ge-lieder" (d. h. Glieder) spielen wollte.

Es wird nun gelehrt, dass diese Einheit mit dem Bischofe Bedingung ist der Theilhaftigkeit Gottes. „Das Verhältniss der Gemeinde zum Bischofe (sagt der Verfälscher) ist das der Kirche zu Christo und Christi sum Vater. Keiner lasse sich irre machen: wer nicht durch die Geistlichkeit Theil hat am Altar, der hat keinen Theil am Brode Gottes". Denn dass dies der Sinn der Stelle ist (Mitte von §. 5), zeigt sowohl der Zusammenhang, als die Vergleichung mit dem erdichteten Briefe an die Gemeinde von Tralles, wo es heisst: „wer ausser dem Altare ist, der ist nicht rein, d. h. wer ohne Bischof und Presbyterium und Diakonen irgend etwas thut, der ist nicht rein in seinem Gewissen". Wer nun von dieser Einheit (fährt die Verfälschung fort) sich absondert, ist Gott schon zuwider als ein Hoffärtiger: „lasset uns also dem Bischof uns nicht entgegen stellen, damit wir uns unter Gott gestellet fühlen". Aber es kommt noch viel stärker: „je mehr einer den Bischof schweigen sieht, desto mehr fürchte er ihn, denn wen der Herr des Hauses in seinen Haushalt sendet, den muss man aufnehmen, als wäre er der Herr selbst, welcher ihn sendet. Also muss man auf den Bischof sehen, wie auf den Herrn selbst. Onesimus giebt euch wohl ein sehr schönes Zeugniss über die gute Ordnung, die bei euch herrscht, und dass bei euch gar keine Ketzerei haust: aber höret auch nicht einmal irgend Jemand anders als Jesum Christum, welcher zu euch in der Wahrheit redet (nämlich durch den Bischof!). Denn es schleichen Menschen umher (§. 7), welche in bösem Trug sich den Christennamen anheften, aber Sachen thun, die Gottes unwürdig sind: diese flieht wie Thiere, denn sie sind tolle Hunde, die im geheimen beissen Einer ist der Arzt, ein leiblicher und ein geistlicher, ein gezeugter und ein ungezeugter, Gott, Fleisch geworden, im Tode das wahre Leben, von der Maria und von Gott, zuerst leidend, und dann leidlos. Niemand also betrüge euch, wie ihr denn auch nicht betrogen werdet, da ihr ganz Gottes seid."

So schliesst sich die Einschiebung mit demselben Worte, wie der ächte Satz, dem sie angeklebt ist (θεοῦ): äusserlich also überleitend, innerlich aber ohne den geringsten Uebergang zu dem nun folgenden ächten Satze: „denn

„wenn keine Lust in euch arbeitet, die euch umstricken kann, „dann lebt ihr nach Gottes Willen".

Was ist nun, wenn man die beiden Texte vergleicht, mehr auffällig: der Zweck, die Absicht der Einschaltung, oder die Ungehörigkeit und Ungefügigkeit der eingeschalteten Redensarten? Denn von dem Inhalte will ich hier gar nicht einmal weiter reden, da diese Untersuchung besser aufgeschoben wird, bis wir alle ächte und unächte Stellen der drei Briefe über das Bischofsamt und die Person Christi in das Licht einer geschichtlichen Zusammenstellung bringen können. Wir beschäftigen uns hier nur mit dem Künstlerischen: mit dem inneren Zusammenhange des ächten Textes, und der Zerstörung desselben durch alle Stellen, welche dem syrischen Uebersetzer unbekannt sind.

Das Verfahren bei der nächsten Einschaltung zeigt einen ähnlichen Kunstgriff wie den eben bemerkten. Der Zweck ist hier die Fortführung des angesponnenen Satzes, dass die Gemeinde sich vor allen Lehren in Acht nehmen solle, welche der Bischof nicht lehrt, denn dadurch schon sind die Ketzereien. Das muss er auch in den schönen Satz hineinschieben, welcher anfängt: „Auch „was ihr nach dem Fleische thut, das ist geistlich: denn ihr thut „alles in Jesu Christo, als die da zubereitet sind zum Baue Gottes „des Vaters" u. s. w. Gerade vor die Worte: „als die da zubereitet sind" schiebt der Verfälscher sehr ungeschickt ein: „ich habe erfahren, dass einige von hier (von Smyrna, also wohl Doketen) herübergekommen sind, die eine schlechte Lehre haben: lasset dieselben nicht unter euch gesehen werden, verstopft eure Ohren, damit ihr das von ihnen Gesäete nicht aufnehmet, als die da sind Steine des Tempels des Vaters, „zubereitet zum Baue Gottes des Vaters".

Die Schlussworte jenes schönen Satzes lauten: „die Liebe ist aber „der Weg, welcher emporleitet zu Gott." Hier wird ein zweiter Satz eingeschoben, der ganz richtig wieder „mit Gott" schliesst. Und was enthält er? Eine gründlich rednerische, breite und geschmacklose Ausschmückung jenes Gedankens mit unverkennbarer Anspielung auf den späteren Beinamen des Ignatius, Theophorus. Philias, der ägyptische Märtyrer, vom Ende des dritten Jahrhunderts, nennt bei Eusebius (H. E. VIII, 10.) Märtyrer, die vor ihm gelitten mit diesem schönen Beinamen, als die Gott in sich tragen, mit Gott erfüllt sind. Aber weder Eusebius noch seine Zeitgenossen kennen Theophorus als einen besondern Namen oder Beinamen für Ignatius. Ohne Zweifel erhielt er ihn in seiner Kirche, in Antiochien, als der gotterfüllte Zeuge. Unser Text ist davon ganz rein, mit Ausnahme der Ueberschriften, in welche er als eine Glosse gekommen ist, wie ich zur Ueberschrift des Briefes an Polykarp des Weiteren nachgewiesen habe. So ging es später mit dem Namen Christophorus. Aber überhaupt, sehen

Sie einmal zu, ob Sie in den eingeschobenen Worten eine Spur dessen finden, was uns als ignatianisch aus der bisherigen Untersuchung fest steht? „Ihr seid also (heisst es) alle Genossen der geweihten Züge (σύνοδοι, nach Hesychius eine besondere Klasse bei den bacchischen Umzügen) und Gottesträger (θεοφόροι) und Tempelträger und Christusträger (χριςοφόροι), Heiligthumsträger (ναοφόροι und ἁγιοφόροι sind wieder aus der heidnischen Tempelsprache entlehnt), ganz und gar geschmückt mit den Geboten Jesu Christi. Und ich jauchze auf über euch, dass ich gewürdigt bin, mit euch durch mein Schreiben zu verkehren, und mich mit euch darüber zu freuen, dass ihr euer ganzes Leben hindurch nichts liebt, als Gott allein". Ich lasse hier dem Verfälscher Markland's sinnreiche Verbesserung zu Gute kommen, damit seine schwülstige Rede nicht gar zu lahm bleibe: aber dessenungeachtet scheint mir nichts hinkender, als der mit dem jetzt folgenden „und" (§. 10) keck vermittelte Uebergang zu unserem dritten Abschnitte, d. h. zu den Lehren, welche Ignatius den Ephesern hinsichtlich ihres Betragens gegen die Nichtbekehrten giebt.

In diesem Abschnitte nun schiebt er zunächst aus der paulinischen Stelle (1. Thess. 5, 17) das Beiwort zu dem Beten ein: „unablässig", damit der Satz biblischer klinge. Aber dieser Zusatz ist hier eben so unnöthig, als er bei Paulus an der rechten Stelle steht. Es soll hier die Fürbitte für die Unbekehrten dem Zusammenleben und Zusammenwürken mit den Brüdern entgegengesetzt werden. Wir wollen ihm desshalb auch nicht das ganz lahme und ungeschickte Einflicken des Satzes aufmutzen: „mögen wir als ihre Brüder erfunden werden in Billigkeit", wodurch der untrennbare Gegensatz des nun folgenden, ächt evangelischen Gedankens des Ignatius aus einander gerissen wird. „Dieser Gegensatz „ist: Strebet nicht, den Unbekehrten (in ihrem Zorn und Rachsucht) „nachzuahmen, sondern lasset uns streben, Nachahmer des Herrn „zu sein". Selbst der Periodenbau, der hier, wie allenthalben, wo der Ignatische Text unverdorben ist, sich verständlich und einfach darstellt, wird durch dieses Einschiebsel dermassen gestört, dass Markland sich nicht anders zu helfen weiss, als indem er, den ursprünglichen Zusammenhang und Bau gänzlich missverstehend, die ächten Worte: „wer könnte grössere Misshandlung erfahren als der Herr? wer mehr Verlust erleiden? wer mehr verachtet werden"? in Parenthese zu setzen vorschlägt.

Ignatius schliesst diesen Gedanken aufs natürlichste und schlagendste mit den Worten: „Denn es ist nicht eine Sache des Versprechens, son- „dern ob Jemand auch bis ans Ende in der Kraft des Glaubens er- „funden wird". Wer hätte das bei dem bisherigen Zustande des Textes ahnen können? Denn zwischen diese beiden, so enge verbundenen Gedanken

haben sich mehr als vier Kapitel gedrängt (vom Ende des §. 10 bis Anfang 15). Von dem Inhalte dieser Einschiebung wird es genügen die Hauptpunkte anzugeben, ohne wörtliche Anführung des Ganzen. Die Anflickung an die Worte: „Wer erfährt mehr Misshandlung als der Herr“ u. s. w. geschieht durch die gänzlich unpassende Phrase: „damit nicht irgend ein Teufelskraut unter euch gefunden werde“. „Es sind die letzten Zeiten (fährt der Verfälscher dann fort, mit der ihm geläufigen Rhetorik, welche seine Armuth an Gedanken schlecht verbirgt), es bleibt uns übrig, uns zu schämen und die Langmuth Gottes zu fürchten, damit sie uns nicht zur Verdammung gereiche. Die Gnade Gottes ist nur in Christus zu finden. In ihm trage ich die Ketten umher, die geistlichen Perlen, in denen ich auferstehen möge“! Diese letzten Worte haben dem Ueberarbeiter doch zu abgeschmackt gedäucht, und er hat desshalb geändert: „in denen ich möge vollendet werden“. Ussher möchte den Schaden heilen durch die Auslegung. Er übersetzt daher, wunderlich genug: „in denen ich möge aufrecht stehen“. Der Verfälscher fügt hinzu: „durch eure Fürbitte, die mir immer bleiben möge“. Nun geht es an grosse Höflichkeitsbezeugungen gegen die Epheser. „Ich weiss wer ich bin, und wer die sind, an welche ich schreibe. Ich bin ein Verurtheilter, euch ist Barmherzigkeit widerfahren (also das Gegentheil von dem, was Ignatius selbst mehrmals sagt, indem er Gottes Barmherzigkeit und Gnade gegen ihn gerade in der Gelegenheit des Märtyrertodes erkennt), „ich bin in Gefahr, ihr seid befestigt (welche jämmerliche Schmeichelei, oder welche unwürdige Ironie!), „ihr seid die Beisitzer (um dem Manne wiederum Markland's Scharfsinn zu gute kommen zu lassen) „der zu Gott hinaufgenommenen: ihr seid die Miteingeweihten des geheiligten Paulus welcher in jedem Briefe euer in Christo Jesu gedenkt“. Dieser letzte übertriebene und unwahre Ausdruck ward von den Gegnern scharf gerügt, insbesondere von Daillé. Darüber ist nun Pearson sehr erzürnt, und hält den Gegnern vor, warum sie nicht sehen wollen, dass man übersetzen muss: „in dem ganzen Briefe“ — nämlich an die Epheser. Dieser Einfall scheint bei seiner Partei grossen Beifall gefunden zu haben: mir will aber vorkommen, dem Basnage sei nicht zu verübeln, wenn er dagegen nicht ohne Spott bemerkt: ob es nicht lächerlich sei, wenn Ignatius den Ephesern sage, Paulus gedenke ihrer im ganzen Briefe, — den er an sie geschrieben! „Beeifert euch also (fährt der Verfälscher fort, mit dem Folgerungswort, aber ohne alle logische Folgerung) „häufiger zum Lobe und Preise Gottes zusammenzukommen (§. 13). . . . Nichts ist besser denn Friede“. Ist es nicht klar, dass diese beiden Gedanken aus dem ächten Texte des Briefes an Polykarp ungeschickt hieher geschleppt sind? „Das Alles wisst ihr (§. 14), wenn ihr vollkommen den Glauben habt, und die Liebe, welche da Anfang und

Ende des Lebens sind: denn der Anfang zwar ist der Glaube, das Ende aber die Liebe: die beiden in ihrer Einheit sind Gottes Werk. Alles übrige zur Rechtschaffenheit folgt von selbst. Keiner, welcher den Glauben bekennt, fehlt, noch hasst der welcher die Liebe besitzt: der Baum wird erkannt an seiner Frucht (aus dem Matthäus) ebenso werden die, welche sich als Christen bekennen, erkannt werden durch das was sie thun". Diese Worte vom Verhältnisse des Glaubens zur Liebe sind eine Wiederholung des oben so schön und kräftig von Ignatius Ausgesprochenen. Hier aber dienen sie als Ueberleitung zum nächsten ächten Satze: „denn es ist nicht eine Sache des Versprechens" u. s. w.: wobei der Verfälscher ungeschickt ein „jetzt" eingeschoben.

Die dritte Abtheilung unseres Briefes schliesst, wie der Text zeigt, mit dem inhaltsschweren Satze, durch welchen Ignatius jenen früheren Ausspruch noch näher und bezeichnender auf sich selbst anwendet: „es ist besser dass „jemand schweige und sei, als dass er rede und nicht sei, damit er „das thue was er spricht, und daraus erkannt werde wovon er „schweigt"; und dann beginnt im ächten Texte der vierte Theil, der begeisterte Schluss des ganzen Briefes vom Kreuze und seinem Geheimnisse. Der Verfälscher hat nun zuerst jenen Satz auseinander gesprengt, indem er vor das zweite Glied einen Satz stellt, welcher eine Reihe nun folgender gefühlsüchtig mystischer Gedanken beginnt. Die Anschliessung wird bewerkstelligt durch den Gemeinplatz: „Schön ist das Lehren, wenn jemand das thut, was er sagt. Einen Lehrer nun giebts, der sagte und es geschah: auch was er schweigend gethan, ist des Vaters würdig. Wer das Wort des Herrn wahrhaftig besitzt, der kann auch dessen Ruhe vernehmen, damit er vollkommen sei: damit er thue das, wovon er redet und erkannt werde durch das, wovon er schweiget. Dem Herrn ist nichts verborgen lasset uns also alles thun, als solche, in denen er wohnt (eine ungeschickte Verbindung der göttlichen Allwissenheit mit dem innern Gottesbewusstsein), „damit wir seine Tempel seien, und er selbst in uns unser Gott, was er auch ist, und als welcher er unseren Augen erscheinen wird, dadurch dass wir ihn rechtschaffen lieben. Lasset euch nicht irren, meine Brüder (§. 16); die Frauenverderber werden das Himmelreich nicht ererben: um wie viel mehr also werden diejenigen umkommen, welche durch schlechte Lehre den Glauben verderben (die Fides, πίςις) für welchen (welche) Jesus Christus gekreuzigt worden ist? Ein also Verunreinigter wird ins unauslöschliche Feuer gehen, und gleichermassen der, welcher ihn hört". Man erstaunt beim ersten Lesen über die entsetzliche Härte gegen den Hörer, den eine unschuldige, ja löbliche Wissbegierde an einen Ort führen kann, wo er eine falsche Lehre hört. Aber noch mehr befremdet die jetzt folgende Mystik. Sie kann nur die-

jenigen befriedigen, welche (aus Aberglauben oder Unglauben) die evangelische Geschichte zu einem allegorischen Märchen machen, und die Thatsachen der Offenbarung durch mystische Redensarten verflüchtigen wollen. „Desshalb (fährt der Verfälscher fort (§. 17), nahm der Herr die Myrrhensalbe auf sein Haupt, damit er der Kirche die Unvergänglichkeit anhauche. Salbet euch nicht mit dem üblen Geruch der Lehre des Herrn dieser Welt, damit er euch nicht verstricke in ein Leben gegen euren Vorsatz": oder was er etwa sagen will: die letzten Worte sind so dunkel, dass der Ueberarbeiter diese ganze Phrase ausgelassen hat, und die Erklärer scheinen sich das Wort gegeben zu haben, darüber stillschweigend wegzugehen. „Warum werden wir nicht alle verständig, indem wir die Erkenntniss Gottes ergreifen, welche da ist Jesus Christus? Warum gehen wir thöricht unter, die Gnadengabe verkennend, welche der Herr wahrhaftig gesandt hat?"

Diese Worte sollen die Ueberleitung bilden zu dem viel besprochenen ersten Satze der Schlussabtheilung unseres Textes: Mein Geist sinkt in Ehrfurcht nieder u. s. w. dem Ausbruche der Begeisterung des Blutzeugen, über das Geheimniss der Menschwerdung und des Opfertodes. Offenbar spielt Ignatius in diesem ersten Satze, obwohl leise, auf die herrliche paulinische Stelle an (I. Cor. 1, 23. 24): „Wir predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Aergerniss und den Griechen eine Thorheit: denen aber die berufen sind, beiden, Juden und Griechen, Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit". Jene feine Anspielung war viel passender, als die wörtliche Anführung; denn Ignatius will hier nur einleiten zu dem Hauptgedanken: dieser aber ist die wunderbare Weisheit Gottes, welcher alle Weisheit der Welt, und des Teufels selbst, durch die drei Wunderthaten, wie der Menschwerdung in einer Jungfrau und der unansehnlichen, der Welt verborgenen Geburt, so auch des Kreuzestodes, zu Schanden, und damit in göttlicher Stille den Anfang gemacht zu einem Reiche des Geistes auf Erden, dem alle Naturkraft unterliegen muss. Aber diese grossartige Darstellung einer wahrhaft eigenthümlichen Ausbildung des paulinischen Gedankens, war für den Verfälscher unverständlich und desshalb ungenügend. Zuerst klebt er desshalb eine verstümmelte weitere Ausführung an, entnommen aus jener Stelle des Apostels, indem er sagt: „wo sind die Weisen, wo sind die Zänker dieser Welt"? (nach v. 20.) wo ist das Rühmen der sogenannten Verständigen? (nach v. 19 und 20) „denn" (fährt er fort) unser Gott Jesus Christus ist im Schoosse getragen von Maria, nach Gottes Anordnung, aus dem Saamen einerseits Davids, andrerseits des heiligen Geistes: er der geboren wurde und getauft, auf dass er durch sein Leiden das Wasser reinigen möchte". Es thut mir leid, dass nicht allein der Patriarch Timotheus in einem syrischen Texte bei Cureton, sondern

schon vor ihm Theodoretus einen grossen Gefallen gefunden an jenen Worten über Christus: „Unser Gott Jesus Christus“ u. s. w. Jetzt wo der wahre Zusammenhang des Textes vor uns liegt, ist es unmöglich, von allem andern abgesehen, in diesem ganzen Satze nicht eine Einschiebung zu finden. Uebrigens ist doch auch keinem jener eben genannten Kirchenschriftsteller der Satz ganz mundrecht gewesen. Denn der Patriarch von Alexandrien giebt den Schlusssatz folgendermassen: „damit er, leidensfähig geworden, das Wasser reinigen möchte“. Dem Theodoret aber ist der ganze Gedanke zu schief vorgekommen (wie er es auch ist), und er lässt den Kirchenvater desshalb sagen: „damit unser sterbliches Wesen gereinigt werde“. Diese Veränderung macht dem Verstande und Geschmacke Theodorets alle Ehre, aber keineswegs der Treue seiner Anführung; oder weist sie auf Verschiedenheiten der Handschriften des verfälschten Textes hin? Der syrische Text des Timotheus und die alte lateinische Uebersetzung des verfälschten Ignatius bestätigen jedenfalls die Lesart der mediceischen Handschrift.

Nun kommt die schöne Stelle von dem Sterne der Magier: eine der wichtigsten für die Charakteristik des verfälschenden Textes. Was man auch über ein einzelnes Wort oder die Wortstellung kritteln mag: die ganze Ordnung des Gedankens und der Sinn der Stelle beim ächten Ignatius steht durch die syrische Uebersetzung fest. Der Stern ist dem Ignatius nur das am sichtbaren Himmel erschienene Zeichen, der grössten weltgeschichtlichen Begebenheit: er weiss nichts, als was das Evangelium weiss, und seine Anwendung ist eine wahrhaft evangelische. Dass er den Stern als den Herold aller dreier Geheimnisse nennt, scheint mir nicht auffallend noch störend. Das Gestirn oder die Constellation traf zusammen mit der Geburt, war deren Verkündigung am Sternenhimmel. Die Geburt aber weist rückwärts hin zur Verkündigung, und vorwärts zum Kreuzestode, dem Ende der irdischen Leidensbahn und des Standes der Erniedrigung. Was aber hat der Verfälscher aus dieser leisen Anspielung auf den Stern gemacht? Nach den Worten: „die drei offenbaren Geheimnisse, welche in „Gottesruhe verkündiget wurden von dem Sterne“ heisst es bei ihm: „wie nun ward er der Welt geoffenbart? Ein Stern erglänzte am Himmel über alle Sterne und sein Licht war unaussprechlich, und seine Neuheit erregte Staunen. Alle anderen Sterne aber, mit Sonne und Mond bildeten einen Chor mit dem Sterne. Dieser selbst aber war überschwänglich über alle in seinem Lichte, und es war eine Bestürzung, woher die Neuheit komme, die ihnen so unähnlich war“.

Da haben wir das Protevangelium des Jacobus in seiner mythischen Darstellung noch überboten! Mythische Dichtung tritt an die Stelle der einfachen Thatsache: der Stern, welcher bei Ignatius nur die anschauliche Bezeichnung

jenes Momentes der Weltgeschichte ist, wird hier, ohne alle Rücksicht auf den Zusammenhang, zur Hauptsache gemacht. Den Schlusssatz hat der Verfälscher vollkommen umgestellt, weil er ihn nicht verstanden. An diesen dergestalt verdrehten Satz des ächten Textes fügt er nun einen erdichteten Schluss. Es scheint mir vollkommen begreiflich, dass dem Ignatius nach jenen begeisterten Worten ein trockenes „Gehabt euch wohl" gar zu unpassend scheinen musste: eine Verbeugung nach einem Dithyrambus! Die Vertheidiger der erdichteten Briefe dürfen sich jedenfalls nicht über diesen Mangel an Form beklagen: denn einer jener Briefe ermangelt ebenfalls des „Gehabt euch wohl"! Der Verfälscher aber bedarf noch etwas Prosa, und leitet über durch die Lüge, dass Ignatius eine besondere Offenbarung vom Herrn hofft. Er lässt nämlich, nach ihm, die Epheser ein zweites Büchlein hoffen, welches er ihnen, in Erwartung einer ihm zu Theil werdenden göttlichen Offenbarung über Christus, sein Leiden und sein Auferstehn zu senden verspricht. Dieses Büchlein soll den Zweck haben, dass alle Gläubigen einig unter einander leben, und — dem Bischofe und dem Presbyterium vollen Gehorsam leisten (§. 20). Dann werden Smyrna und Polykarp noch hereingezogen, und die Epheser um ihre Fürbitte für die syrische Kirche angegangen, „von wo ich gebunden nach Rom geführet werde, als der letzte der dortigen Gläubigen, wie ich gewürdigt worden bin, zur Ehre Gottes befunden zu werden. Gehabt euch wohl in Gott dem Vater und in Jesu Christo, unserer gemeinsamen Hoffnung"!

Sollte man nicht hoffen dürfen, dass es bald ganz unnöthig sein wird, so viele Worte zu gebrauchen, um eine jetzt klar zu Tage liegende Thatsache deutlich zu machen? Der stärkste Beweis wird jedenfalls immer der Rückblick auf den ächten Brief sein in seiner unverkennbaren persönlichen Eigenthümlichkeit, in seiner Gedrungenheit und seinem grossartigen Zusammenhange. Der Brief an die Epheser ist das Schreiben des Lehrers, wie der an Polykarp das Schreiben des Bischofs, und der an die Römer das Schreiben des Märtyrers ist. Die Beleuchtung dieses letzten nun meinem nächsten Schreiben aufbewahrend, verharre ich, mein innig verehrter Freund.

Ihr treu ergebener

Bunsen.

Drittes Sendschreiben.

Der Brief an die Römer.

Oakhill, den 30. November.

Mein innig verehrter Freund!

Ihr historischer Blick hat bei diesem Briefe längst entdeckt, was nun thatsächlich vorliegt: nämlich dass in ihm weniger Verfälschungen seien, als in den übrigen Briefen des Ignatius an die Gemeinden. Sie rühmen von ihm in Ihrer Kirchengeschichte, dass er das eigenthümlichste Gepräge an sich trage, und wir sehen nun würklich, dass von den beiden einzigen ächten Gemeindebriefen des Ignatius dieser im bisherigen Texte seine Eigenthümlichkeit viel mehr bewahrt hat, als der Brief an die Epheser. Auch ist er wohl im ächten Texte unter den drei Briefen derjenige, in welchem die Persönlichkeit des Mannes am stärksten und unverkennbarsten hervortritt. Für das allgemeine Gefühl dürfte wohl der leichteste Beweis der Aechtheit unserer drei Briefe dieser sein, dass man vom Römerbriefe ausgehend sich überzeugt, wie die beiden andern denselben Charakter der Sprache und der Persönlichkeit an sich tragen.

Es ist über diesen Brief ein ganz besonderer Zauber ausgegossen durch die Lage und die Stimmung, welche sich in ihm kund giebt. Ignatius sandte ihn ab, wie uns der syrische Text lehrt, und wie es sogar bei dem Verfälscher noch erkenntlich ist, als er schon nahe bei Rom war, also recht eigentlich dem Tode entgegen gieng. Schon dieser Umstand gab seiner Stimmung sehr natürlich eine eigenthümliche Färbung: aber es kamen dazu nachweislich noch zwei andere Umstände. Zuerst quälten ihn die Soldaten, welche mit seiner Ablieferung beauftragt waren, ärger und härter, als je vorher, wahrscheinlich um immer mehr von ihm oder seinen Freunden zu erpressen. Auf der andern Seite aber (und das gieng seinem Herzen noch viel näher) hatte er Grund anzunehmen, dass die römische Gemeinde seinen Entschluss, Märtyrer zu werden, insofern nicht ganz billigte, dass sie es für ihre Pflicht erachtete, Schritte von ihrer Seite in Aussicht zu stellen, welche eine Zurücknahme des über ihn gefällten Urtheils zur Folge haben könnten. Ihm dagegen war es innerlich klar, dass Gottes Wille mit ihm erfüllt werde, wenn er jetzt sterbe, und zwar den Tod des Blutzeugen. Welch schwerer Kampf, nicht bloss für den natürlichen Menschen, welcher den Schauder vor dem Tode und die süsse Liebe zum Leben zu überwinden hat,

sondern auch für den Christen, welcher im Sterben wie im Leben nur Gottes Willen zu erfüllen wünscht. War sein Eifer auch fest und stark, wie gegen die Schrecken des Todes, so gegen der Freunde dringendes Bitten? Und wenn er, in der Glut seiner inneren Ueberzeugung recht gethan zu haben in dem furchtlosen Bekenntnisse seines Glaubens, von dieser Seite weniger fürchtete, war sein Eifer würklich ächt? mischte sich nicht in den Wunsch für das Bekenntniss Christi zu sterben, eine krankhafte Ungeduld? War seine Liebe zu Gott, dessen Willen zu erfüllen er sich bereit erklärte, würklich rein von Eigensinn oder vom unberufenen Streben nach der Märtyrerkrone? Wäre es der christlichen Demuth vielleicht nicht angemessen gewesen, bei einer solchen persönlichen Angelegenheit den Freunden und christlichen Brüdern in Rom mehr Weisheit zuzutrauen, als sich selbst? Und zwar welchen Freunden! Mitgliedern der Gemeinde, welche Ignatius preist nicht allein wegen ihres Ansehens, sondern auch wegen der Bruderliebe, mit welcher sie den übrigen Christen vorleuchtete: römischen Christen, welche vom Mittelpunkte des Reiches die christlichen Angelegenheiten wie von einem höhern Standpunkte überschauend, und viele Erfahrung und christliche Klugheit in sich vereinigend, vorzugsweise ein Recht haben mussten, mit ihrem Rathe und ihrer Ermahnung gehört zu werden. Sie beneideten ihm doch etwa nicht die Märtyrerkrone? ihr Rath war nicht etwa doch in einem gewissen Grade selbstsüchtig, anmassend, eingreifend, misskennend? Ignatius eigene Worte beweisen, dass in diesem entscheidenden Zeitraume seines Lebens alle jene Fragen und Zweifel auf ihn einstürmten, dass er von den heftigsten inneren Kämpfen bewegt wurde, dass er seine eigenen Schwächen nicht verkannte, dass er aber auch, von der andern Seite, auf Gottes Gnade vertrauend die in den Schwachen mächtig ist, in der grössten und wichtigsten Angelegenheit seines Lebens, sich nach der Stimme Gottes im eigenen Herzen zu entscheiden, und seinen Blick und seine Liebe einzig auf Christus zu richten fest entschlossen war. Ich gestehe Ihnen, mein verehrter Freund, dass, je mehr ich mich in diese Lage hinein denke und in diese Stimmung hinein fühle, mir die Geständnisse des christlichen Märtyrers und die Aeusserungen seines inneren Seelenkampfes als eines der belehrendsten und rührendsten Denkmäler christlicher Bekenntnisse erscheinen. Und es ist noch ein ganz eigenthümlicher Zug bei diesen Bekenntnissen bemerklich. Man fühlt es dem Ignatius an, dass er sich den römischen Christen mit einer besonderen Hochachtung und Ehrfurcht naht, in Betracht ihrer Liebe, ihrer Erfahrung, ihrer Klugheit, ihres verdienten Ansehens unter den übrigen Gemeinden. Aber auf der andern Seite spricht sich in ihm, jener Verehrung und Liebe unbeschadet, auch das Gefühl aus, dass es doch ein Gebiet gebe, auf welchem er ohne Anmassung sich den Römern überlegen fühlen könne: das Gebiet der unsichtbaren

Welt und ihrer Erkenntniss. Ignatius war ein Christ des Morgenlandes, ein feuriges, begeistertes, und nach der Erkenntniss der göttlichen Dinge strebendes Gemüth. Die speculative und mystische Auffassung der Offenbarung war ja überhaupt der vorherrschende Charakter des morgenländischen Christenthumes, und insbesondere der Gemeinden und Lehrer Kleinasiens, Syriens und Aegyptens. Dagegen, wie Sie an manchen Stellen Ihres herrlichen Werkes es bemerken, und bei mehreren Gelegenheiten durchführen, lag diese Auffassung des Christenthumes der römischen Kirche sehr fern. Getreu dem altrömischen Geiste, und dem Berufe Roms in der Weltgeschichte, gieng jene Kirche immer vorzugsweise auf das Praktische und das Regieren hin. Ihre starke Seite war die ethische Auffassung des Christenthums, und das Verständniss und die weise Behandlung der Angelegenheiten des gemeinsamen christlichen Lebens, oder die christliche Politik. Dadurch schon zeichnet sich ihr erster geschichtlicher Bischof Clemens aus: darin hatte sie frühe sehr bedeutende Männer, während von den Geistern, welche in den ersten Jahrhunderten die ideelle Auffassung des Christenthums fortleiten und die christliche Wissenschaft vorbilden, kein einziger ersten Ranges ihr zugehört. Sie führen es selbst in Ihrem Geschichtswerke*) als eine Seltenheit an, dass als ein ihr zugehöriger Presbyter, Novatian speculative Untersuchungen geführt, Bischof Cornelius diess nicht mit besonderem Wohlgefallen bemerkt zu haben scheint. Diese Eigenthümlichkeit der römischen Kirche muss man sich vergegenwärtigen, um den Ignatius nicht misszuverstehen, wenn er mit einem anscheinenden Selbstgefühle von seiner Erkenntniss der unsichtbaren Dinge zu den Römern redet. „Ich könnte euch wohl mancherlei darüber sagen (heisst diese merkwürdige Stelle): aber ich glaube nicht, dass ihr es fassen und ertragen könntet". Gleichsam als wollte er sagen: „Es handelt sich hier, nicht allein um eine Angelegenheit, die mich persönlich angeht, und die zwischen Gott und meinem Gewissen entschieden werden muss, sondern um eine Angelegenheit des unsichtbaren Reiches, in das ich mich von Gott berufen glaube, jetzt einzutreten. Ueber dieses unsichtbare Reich mit seinen Gewaltigen und Fürsten und Herrlichkeiten und allen den Ordnungen, welche der erleuchtete Apostel Paulus uns andeutet, glaube ich manches zu verstehen, wodurch ihr Belehrung erhalten würdet. Nicht dass ich mich dessen rühme, sondern ich bin nur ein Jünger in der Erkenntniss, ich fühle meine Schwäche, ich weiss, dass die höchste und schwerste Probe mir noch bevorsteht, und dass mein Eifer bald vermisst, bald verkannt werden muss. Ich selbst fühle, dass dieser Eifer mir manchen schweren innern Kampf verursacht,

*) Gesch. der christl. Kirche I. 1190 ff. N. A.

und dass ich vor Allem, nicht dieses Eifers, sondern der Sanftmuth und Demuth bedarf, welche allein die Mächte dieser Welt überwindet und bewältigt".

Unsere Annahme ist aber kein Roman, sondern eine Thatsache. Sie geht klar aus einer Stelle des syrischen Textes unsers Schreibens hervor, welche ganz in den Gedankengang und die Stimmung des Briefes passt. Dass aber die angedeutete Stelle, worin jener innere Kampf beschrieben und dieses Bekenntniss enthalten ist, würklich unserem Briefe angehöre, das nehme ich aus drei Gründen als unbezweifelt an.

Erstlich weil der syrische Uebersetzer sie hat, und wir dessen Text der Briefe bisher als den richtigen erfunden haben, und namentlich auch in diesem ganzen Briefe ihn bewährt finden. Zweitens aber, abgesehen hiervon, weil diese in dem bisherigen Texte fehlende Stelle nicht allein vollkommen in den Zusammenhang des ganzen Briefes passt, sondern von demselben gefordert wird, wenn anders meine bisherige Auffassung und Darstellung seines Zusammenhanges nicht eine ganz unrichtige ist. Drittens endlich, weil die mediceische Handschrift und die lateinische Uebersetzung ihres Textes ihn in einem gänzlich erdichteten Schreiben giebt, dem an die Gemeinde von Tralles. Diesen letzten Umstand bescheide ich mich gern, erst noch erweisen zu müssen: aber das wird jeder zugestehen, der unsere Stelle in jenem Briefe liest, dass sie dort in einem gar losen Zusammenhange steht, und dass überhaupt kein Grund abzusehen ist, wesshalb Ignatius gerade denen von Tralles eine solche, allerdings etwas auffallende Aeusserung gemacht haben sollte: angenommen nämlich, dass er ihr überhaupt jenen Brief geschrieben, was wir entschieden und aus sehr wichtigen Gründen in Abrede stellen müssen.

Ich habe Sie, verehrter Freund, gleich mitten in unsern Brief hineingeführt, ohne es für nöthig zu erachten, den inneren Zusammenhang des Textes nachzuweisen, welchen die syrische Uebersetzung es uns möglich macht, herzustellen. Ist ja doch der ganze Brief nur die Ausführung jenes einen Gedankens; des Ankämpfens des Ignatius gegen die liebevolle, aber, wie ihm schien, ungeeignete Abmahnung der römischen Brüder, das stärkste Aussprechen seiner Sehnsucht nach dem von Gott ihm bestimmten Tode, und das Behaupten seines Rechts und seiner inneren Befugniss, hierin dem eigenen Gefühle zu folgen. Unsere Abtheilung in fünf Kapitel giebt die Gliederung, wie sie aus der Fassung des Briefes selbst natürlich hervorgeht. Es bleibt mir also nur übrig, die Unächtheit der eingeschalteten Stellen nachzuweisen.

Diese Einschaltungen finden sich nur im vierten und fünften Kapitel, also am Schluss, gerade wie bei Polykarp, und sie gehen auch nicht bedeutend über das Maass der Einschaltungen in jenem Briefe hinaus. Auch dem Inhalte nach stehen

sie den eingefälschten Stellen im Briefe an Polykarp näher, als denen im Briefe an die Epheser. Hinsichtlich der Form tragen die falschen Stellen denselben rhetorischen Charakter, welcher sich in den Einschaltungen der beiden andern Briefe bemerklich macht, im grellen Gegensatze gegen die Gedrängtheit und Schärfe des ächten Briefes. Der Ueberarbeiter unterscheidet sich in den falschen wie in den ächten Theilen, von dem bisherigen Texte fast nur durch Einschiebung von Schriftstellen. Die falschen Stellen jenes Textes lässt der Ueberarbeiter fast ungeändert, und die von ihm beabsichtigte grössere Abrundung und Ausführung trifft fast nur die ächten Theile.

Die erste bedeutende Einschiebung des Verfälschers findet sich unmittelbar vor und nach den Worten in der Mitte unseres vierten Kapitels: „meine Liebe ist gekreuzigt, und es ist in mir kein Feuer, das irgend etwas Irdisches begehre“. Dieser tiefe und begeisterte Ausspruch steht in unserem Texte, einestheils als Fortleitung zum folgenden: „ich habe keine Lust an der Speise der Vergänglichkeit, noch an den Wollüsten dieses Lebens. Das Brod Gottes verlang' ich u. s. w.“: anderentheils ist er zugleich eine schöne christliche Milderung der starken Rede, welche unmittelbar vorhergeht (Anfang unseres vierten Kapitels). Der glaubensstarke Mann, der sich nach dem Tode des Bekenners und Blutzeugen sehnt, scheint in diesen vorhergehenden Worten gleichsam Tod und Hölle herauszufordern: obgleich er eigentlich nichts weiter damit sagen will, als was Paulus, allerdings ruhiger und klarer, also apostolischer, in jenen herrlichen Worten seines Römerbriefes derselben Gemeine zuruft, wenn er sagt (Röm. 8, 38. 39): „Ich bin gewiss, dass weder Tod noch „Leben, weder Engel noch Fürstenthümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges „noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur, mag „uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn“.

Nichts soll mich abhalten (sagt Ignatius mit anderen Worten), zu Christus zu gelangen, selbst nicht die Schrecken des Sterbens und des Todes und der Hölle. Mögen sie alle auf mich losstürmen, „damit ich nur Christi theilhaftig werde“. Nur Ein Punkt kann hierbei dunkel bleiben: der kurze Satz: „die Noth der Gebärerin steht mir bevor“. Diese Worte stehn im syrischen Texte zwischen jenem starken Satze und dem berühmten Ausspruche: „Meine Liebe ist gekreuzigt“. Der Ideengang kann auf eine doppelte Weise aufgefasst werden, wie mir scheint. Entweder etwa so, als wenn Ignatius sagte: durch diesen Tod welchen ich mir wünsche, werde ich in ein neues ewiges, seliges Leben eingehen, gleichsam in dasselbe geboren werden. Die Angst der Gebärerin steht mir also bevor, aber die Liebe zu Christus wird mich hindurchführen; denn Christus ist meine Liebe, und niemand anders. Oder

(was vielleicht noch natürlicher), man kann die Worte: „Aber die Noth der „Gebärerin steht mir bevor", gleichsam als einen eingeschalteten Ausruf ansehn, und unmittelbar von jenem starken Ausspruche die Ueberleitung auf die Worte machen: „Meine Liebe ist gekreuzigt". Beide Auffassungen setzen einen sehr gedrängten Styl und eine inhaltschwere Ausdrucksweise voraus: aber thun das nicht auch viele andere Stellen, wie bei Ignatius, so bei seinem grossen Vorbilde Paulus? Und ist jene Gedrängtheit der Sprache nicht die unverkennbare Eigenthümlichkeit des Ignatius, und zugleich das Passendste in einem solchen grossen Augenblicke des Lebens? Ist also der Zusammenhang jener Sätze selbst nicht ein natürlicher, evangelischer, apostolischer? Endlich, gewinnen wir etwas durch die Einschaltungen? Allerdings sprengt der Verfälscher jene drei Sätze aus einander, aber, wie es scheint, aus schierem Mangel an Verständniss. Lassen Sie uns ihm genau nachgehen. Zuvörderst schiebt er nach jenem starken Satze die Floskel ein: „nichts werden mir helfen die Freuden der Welt, noch die Königreiche dieser Zeitlichkeit: besser ist mir auf Christum Jesum zu sterben, als über die Enden der Erde zu regieren. Denn was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme Schaden an seiner Seele? Jenen suche ich, der für uns gestorben ist: nach jenem verlange ich, der für uns auferstanden ist: aber die Geburtschmerzen stehen mir bevor". Es bedarf wohl keiner weiteren Ausführung, dass die hierdurch bezweckte Ueberleitung uns verwirrt, statt uns aufzuklären. So ist es aber in noch höherem Grade mit den versuchten Ueberleitungen von jenem kurzen Ausrufe zu den im ächten Texte unmittelbar folgenden Worten: „meine Liebe ist gekreuzigt". Der Verfälscher wiederholt und übertreibt nur die Aeusserung womit unser Kapitel beginnt: „Ver- „zeiht mir; was mir frommt, weiss ich". „Verzeiht mir, Brüder: haltet mich nicht ab, zu leben, wollet nicht meinen Tod. Gebt den, welchen verlangt, Gottes Eigenthum zu werden nicht der Welt hin. Lasst mich frei, das reine Licht zu fassen: dort angelangt, werde ich ein Mensch Gottes sein. Vergönnt mir, ein Nachahmer zu sein des Leidens meines Gottes. Wer diesen Gott in sich selbst hat, der merke was ich will und habe Mitleiden mit mir, wohlwissend was es ist, das mich bedrängt. Der Herr dieser Welt will mich hinwegreissen, und meinen auf Gott gerichteten Sinn verderben. Niemand also von euch, soviel euer gegenwärtig sind (wo? wobei?) helfe ihm: vielmehr seid meine Helfer, das heisst Gottes Helfer (!). Führet nicht Jesum Christum im Munde, und begehret dabei die Welt (noch mehr grob, als rednerisch!). Neid wohne nicht in euch. Lasst euch nicht von mir überreden, wenn ich euch persönlich ermahne, vielmehr lasst euch durch das bereden, was ich euch schreibe. Als Lebender schreibe ich euch, dessen Liebe das Sterben ist (welch falsches Pathos!)",

Die letzten Worte sollen wieder, nach bekannter Weise, überleiten auf den Text, der jetzt folgt: „meine Liebe ist gekreuzigt“.

Ich denke, bei solchen Verfälschungen, müssen doch wohl jedem die Schuppen von den Augen fallen, wenn er den urkundlich vorliegenden ächten Text betrachtet und durchdenkt. Aber nun folgt eine Stelle, wo wir den Betrüger auf der That ertappen. Verzeihen Sie mir, wenn ich diese Stelle etwas ausführlicher behandle. Es wird für manche Leser nicht unnöthig sein: denn es ist etwas handgreifliches und thatsächliches, dem sich selbst ein Theologe nicht so leicht entziehen kann. Ich glaube in den Anmerkungen zum Texte hinlänglich nachgewiesen zu haben, dass Ignatius geschrieben: „Es brennt in mir kein „Feuer, welches irgend etwas Irdisches liebt“ (φιλόϋλον, von ὕλη die Materie). Jemand las dieses letzte Wort, als wenn es hiesse, „welches Wasser liebt“ (φίλυδρον). So unter andern der alte lateinische Uebersetzer des bisherigen Textes. Einige nun, wie eben jener Uebersetzer, begnügten sich mit diesem Unsinne, und fanden darin wahrscheinlich noch einen schönen Gegensatz zwischen Feuer und Wasser, und eine Sinnigkeit in dem Ausdrucke für das Feuer der Liebe, dass sie nicht nach irgend welchem Wasser begehre um dasselbe zu löschen. Aber unser Verfälscher fühlte das Matte, oder eigentlich Unsinnige eines solchen Ausdruckes, und schmiedete aus demselben Worte „Wasser“ (welches sein Dasein nur einer falschen Lesart verdankt) einen neuen Satz, worin dieses Wasser (von welchem Ignatius überhaupt nichts weiss) geistig und mystisch von ihm ausgedeutet werden soll: „Aber ein lebendiges Wasser, und welches in mir redet, innerlich zu mir sagend: dorthin zum Vater“! Bemerken Sie, wie zuerst, (allerdings sehr unignatianisch, aber doch gewissermassen geistreich, das Missverständniss der ganzen Stelle einmal abgerechnet) das „lebendige Wasser“ hereingebracht wird, sei es als Anspielung auf die Worte des Herrn zum samaritischen Weibe (Joh. 4, 10) oder als hinweisend auf seine Worte beim Laubhüttenfeste in Jerusalem (Joh. 7, 38). Aber nun wird diess lebendige Wasser ohne Weiteres Christus selbst, der in Ignatius redet. Die Folgerung aus diesem Umstande ist unabweichlich. Wenn es feststeht, dass die eben beleuchtete Ausführung nur durch die falsche Lesart einer schwierigen Stelle veranlasst worden, so ist es thatsächlich bewiesen, dass wir eine Einschaltung vor uns haben, dass also der Text, welchen die medizeische Handschrift darstellt, ein verfälschter heissen muss.

Wie die folgende Stelle vom Genusse des Fleisches und Blutes Christi vom Verfälscher verdorben und verdunkelt sei, möchte ich lieber mit Ihnen später in der zusammenhängenden Darstellung der Glaubenslehre des Ignatius besprechen. Auf sie folgt nun wieder eine lahme und hohle Rhetorik (§. 8. 9).

„Ich will nicht mehr nach Menschenart leben: dieses wird aber sein (d. h. ich werde diesen meinen Willen haben), wenn ihr wollt. Wollet, damit auch ihr gewollt (geliebt) werdet". Welche geschmacklose Nachahmung der tiefen paulinischen Redeweise: „nun ihr aber Gott erkannt habt, vielmehr aber von ihm erkannt seid" (Gal. 4, 9)! und welches noch schlechtere Spiel mit der doppelten Bedeutung des griechischen Wortes, welches bei dem Verfälscher durchgehend, (nie bei Ignatius) zugleich in einigen Formen für Wollen und für Lieben gebraucht wird. „Mit wenigen Buchstaben bitte ich euch: schenkt mir Glauben. Jesus Christus aber wird euch diess offenbaren, dass ich wahr rede, er der untrügliche Mund, durch welchen der Vater wahrhaftig geredet hat. Bittet in Beziehung auf mich, dass ich (es) erlange. Nicht nach dem Fleische habe ich euch geschrieben, sondern nach dem Sinne Gottes. Leide ich, so habt ihr (mich) geliebt: werde ich dessen nicht werth befunden, so habt ihr (mich) gehasst". Welche Uebertreibung! Ja welcher Unsinn! Gelangt Ignatius nicht zum Märtyrertode, trotz seines unverzagten Bekenntnisses, so muss er als Christ, sich Gottes Willen unterwerfen, und es kann ihm nicht einfallen darin den Hass der Brüder zu erkennen, dass sie nicht mit ihm den Herrn haben bitten wollen, es möge ihm die Märtyrerkrone zu Theil werden, oder dass sie vielleicht gar um das Gegentheil gebetet, was denn Gott ihnen zu Gefallen auch verfügt habe! „Gedenket in eurer Fürbitte der Kirche in Syrien, welche an meiner Statt Gott zum Hirten hat: Jesus Christus allein wird ihr Bischof sein und eure Liebe". Aber er hatte ja mit Polykarp verabredet, dass jemand an seiner Statt der Kirche von Antiochien sich vorstellen solle, nach dem ächten Ignatius, und dieselbe Kirche genoss auf Fürbitte der Smyrnäer Frieden nach dem Verfälscher des Briefs an Polykarp (§. 7). „Ich aber schäme mich, als einer von ihnen genannt zu werden. Denn ich bin dessen nicht würdig, da ich der letzte von ihnen bin und eine Fehlgeburt: aber es ist mir Erbarmung widerfahren, jemand zu sein, wenn ich Gottes theilhaftig werde". Das ist wieder Nachahmung einer paulinischen Stelle (1. Cor. 15, 8—10.): aber welche jämmerliche! der Apostel sagt: „der Herr ist am letzten auch von mir, als einer unzeitigen Geburt ge- „sehen worden: denn ich bin der geringste unter den Aposteln, als der ich nicht „werth bin, ein Apostel zu heissen, darum dass ich die Gemeine des Herrn ver- „folget habe, aber von Gottes Gnade bin ich das ich bin und seine Gnade an „mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet denn „sie alle, nicht aber ich, sondern Gottes Gnade die mit mir ist". Pseudoignatius aber sagt: „ich (ein treuer Hirte der ihm anvertrauten Heerde, ein den Herrn suchender Mann für ihn und die Gemeine zu sterben bereit) ich schäme mich, dass ich als ein Mitglied der Kirche von Antiochien genannt werde, da ich doch

eine Fehlgeburt, und gleichsam ein Auswurf derselben bin, wird aber mein Gebet erhört den Märtyrertod zu sterben, dann ist mir Barmherzigkeit widerfahren".

Nach dieser bösen Einschaltung heisst es nun im ächten Texte weiter: „es grüsset euch mein Geist" u. s. w., und mit diesem Satze ist der ächte Brief erschöpft, so weit der Verfälscher ihn hat bewahren wollen. Alles was nun bei ihm folgt, bis auf die Schlussformel, ist Ausfüllung. Ausfüllung nämlich dafür, dass man den wahren Schluss des ächten Briefes herausgestohlen und für einen erlogenen Brief verbraucht hatte. Ich habe schon oben auf den innigen Zusammenhang aufmerksam gemacht, worin die vom Verfälscher weggelassenen Stellen mit dem Vorhergehenden und mit dem Tone und Zwecke des ganzen Briefes steht. Gerade wie er sich Rom nähert, und dem Tode ins Auge schaut, fühlt er sich innerlich gehoben und erleuchtet mehr als vorher: der Gegenstand aller seiner Gedanken, die unsichtbare Welt, an deren Schwelle er sich findet, stellt sich ihm klarer vor Augen als je. Er schaut ihre innere Ordnung und ihre unaussprechliche Herrlichkeit. Stärker also denn je vorher fühlt er, dass er auf dem Wege Gottes wandelt, und dass er den römischen Christen trotz ihrer Liebe nicht gestatten darf, ihn in seinem Entschlusse irre zu machen. Sein Eifer wächst: aber mit ihm auch die Gefahr jedes Eifers. „Der Sanftmuth „bedarf ich, durch welche der Herr dieser Welt vernichtet wird. Wohl habe ich Eifer: ich liebe das Leiden, aber ich weiss ja noch nicht, ob ich würklich würdig werde befunden werden". Aber warum soll ich diese ganze herrliche Stelle wiederholen, die sich gewiss jedem einprägt, der sie hier im Zusammenhange gelesen und verstanden hat?

Wesswegen aber gefiel sie dem Verfälscher nicht? ich glaube, weil das nun Folgende ihm, dem grossen und mächtigen Rom gegenüber, gar zu geringschätzig vorkam. Ignatius will den Römern von den himmlischen Dingen, die seinen aufs Unsichtbare und Ewige gerichteten Geist beschäftigen, und ihm manches prophetische Wort besser verstehen lehren, namentlich wohl die Andeutungen des grossen Apostels der Heiden über die Ordnungen der himmlischen Geister (Röm. 8, 35—39. Eph. 3, 10. Col. 2, 15.) desswegen hier nichts weiteres mittheilen, weil sie, die Römer, vielleicht daran Schaden nehmen könnten. „Ich „fürchte, (sagt er) „verzeiht es mir, dass ihr weil ihr es nicht „fasset, dann daran ersticken möchtet". Wie wenig sich Ignatius seiner Erleuchtung überhob, und wie unvollkommen er seine Erkenntniss wusste, wie sehr er überzeugt war, dass die Unvollkommenheit dieser Erkenntniss ihm nothwendig sei, damit er nicht aus der Demuth und Gnade falle, das sprechen die nun folgenden Worte des Textes so rührend aus. Meine Banden, sagt er, und die mir geschenkte Erleuchtung machen mich nicht zu einem vollkommenen

Schüler: „denn vieles mangelt mir, damit ich für Gott vollendet „werde"! Auch die Schlussworte: „Gehabt euch wohl bis zum Ende „in der Geduld Jesu Christi" (nach 2. Thess. 3, 5.) ermahnen die Römer wohl nicht ohne Absicht daran, dass die Ausdauer im Glauben durch das Ende allein gekrönet, und das Leben des Glaubens nur durch ein gläubiges Sterben besiegelt werde. Verlieren mochte der Verfälscher jene ganze schöne Stelle nicht: er setzte sie also in den erdichteten Brief an die Gemeinde von Tralles, welcher gegenüber eine solche Sprache ihm nicht anstössig schien.

Und hier, mein verehrter Freund, möchte ich mich gern mit Ihnen vertiefen in das Bild des apostolischen Mannes, als eines zum Sterben Entschlossenen und dem Märtyrertod mit Begeisterung, ja scheinbar mit ungeduldiger Sehnsucht Entgegengehenden. Ich möchte mir recht anschaulich machen, wie die in diesem Briefe ausgesprochene Lebensansicht unter den gegebenen Verhältnissen sich zu denen eines Sokrates verhält, und vor allen wie sie zu dem Beispiele und der Lehre Christi und seiner Apostel stimmt. Allein ich glaube, es ist besser, wir verfolgen noch eine Zeit lang die angefangene kritische Arbeit, und suchen uns dann erst die einzelnen Züge über das innere Leben und die christliche Lebensanschauung dieses Mannes zusammenzustellen. Aber ich kann diesen Brief nicht schliessen, ohne einen Punkt des äusseren Lebens zu untersuchen, für welchen das Schreiben an die Römer, wenn ich nicht irre, einen sehr willkommenen Aufschluss enthält.

Der grosse Scaliger, welcher über der Erzählung des Märtyrthums Polykarps Tag und Nacht heisse Thränen der Rührung weinte, macht in seinen Anmerkungen zum Eusebius auf eine Schwierigkeit aufmerksam, die ohne Zweifel die grösste Beachtung verdient. Er fragt: warum wurde Ignatius nach Rom geführt, da doch der Vorsteher der Provinz ihn an Ort und Stelle hinrichten zu lassen Macht hatte? Allerdings konnte Ignatius, wie Paulus, sich auf den Kaiser berufen: allein römische Bürger wurden nicht den Thieren vorgeworfen. Rivet und Basnage stellen hiernach folgenden Zwiefall auf: entweder war Ignatius ein römischer Bürger: wie konnte er dann zu den Thieren verdammt werden? oder er war kein römischer Bürger: wie konnte er dann sich auf den Kaiser berufen und nach Rom geschickt werden? Bekanntlich war es gegen die Gesetze, römische Bürger den Thieren vorzuwerfen; und wir sehen ja an Paulus Beispiel, dass Berufen auf den Kaiser nur dem römischen Bürger frei stand. Paulus berief sich vor dem Landpfleger Palästina's auf den Kaiser als römischer Bürger, und ward darauf unter militärischer Begleitung nach Rom gesandt, dort sein Urtheil zu vernehmen.

Beide Hörner dieses Dilemmas sind sehr scharf, und die Vertheidiger des bisherigen Textes, nicht recht wissend welches sie anfassen sollten, haben in dieser Ungewissheit das sicherste Theil ergriffen, nämlich das Stillschweigen. Mir scheint aber der Einwurf der bedeutendste aller: denn, ist er gegründet, so schneidet er alles übrige ab. Es bleibt dann zweifelhaft, was von dem ganzen Märtyrertode des Ignatius zu halten sei: aber die Briefe sind dann von Anfang bis zu Ende erdichtet, weil sie in allen ihren Theilen die Reise von Antiochien nach Rom zum Thierkampf voraussetzen. Mir hat nun immer geschienen, das erste Horn des aus der Scaliger'schen Frage gebildeten Dilemmas sei das furchtbarere: denn dass ein von dem Statthalter der Provinz zum Thierkampf Verurtheilter nicht hätte nach Rom geschickt werden können, steht keineswegs so fest, als dass eine solche Verurtheilung nicht hätte statt finden können, wäre er ein römischer Bürger gewesen. War aber Ignatius kein römischer Bürger (und das muss ich allerdings annehmen), so konnte er sich nicht auf den Kaiser berufen, und verlangen, sich in Rom verantworten zu dürfen. Und in der That sagt kein Wort des Ignatius, dass er eine solche Berufung gemacht. Er nennt sich einen Verurtheilten, der unter militärischer Bedeckung nach Rom geschleppt wird, um dort mit den Thieren zu kämpfen. Als Rivet dem Isaak Vossius, welcher ihn etwas hart angelassen hatte, in spitzer Entgegnung das Scaliger'sche Medusenhaupt entgegenhielt; so war der eifrige Herausgeber der medizeischen Handschrift gleich bei der Hand mit einer Stelle der Pandekten*), welche beweisen sollte, die Statthalter hätten unter den Kaisern das Recht gehabt, Rädelsführer und Häupter von Aufrührern zur Hinrichtung nach Rom zu senden. Blondel läugnete, dass die Stelle dieses aussage, und mit Recht; auch ist Vossius den Beweis schuldig geblieben: eben so wie er den Beweis von dem Dasein gnostischer Systeme mit der Sige des Valentinus schuldig geblieben ist, und manchen andern. Würklich ist seine Angabe über den Inhalt jener Stelle (auf die er sich beruft, ohne ihre Worte zu geben) sehr ungenau. Sie sagt kein Wort von Rädelsführern und Häuptern von Aufrührern. Sie giebt auch den Statthaltern unmittelbar nur das Recht, besonders geschickte und kräftige Fechter nach Rom zu senden, damit das römische Volk sich an ihrer Stärke und Gewandheit ergötzen könne. Das konnte doch wohl bei dem Bischofe von Antiochien nicht der Fall sein. Aber so viel lässt sich allerdings aus der Stelle schliessen, dass die Statthalter

*) L. XLIX. tit. 19. §. 31. Ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet: sed si ejus roboris vel artificii sint, ut digne populo Romano exhiberi possint, principem consulere debet. Ex provincia autem in provinciam transduci damnatos sine permissu principis non licere, Divus Severus et Antoninus rescripserunt.

vor Severus unter gewissen Umständen ermächtigt waren, Verbrecher, die sie zum Thierkampfe verurtheilt hatten, nach der Stadt zu senden, um dort dem römischen Volke zum Schauspiele zu dienen. Und gesetzt, der Statthalter hätte dazu die Genehmigung des Kaisers nöthig gehabt, wer sagt denn, dass diese nicht eingeholt war? Dass aber Christen, die nicht römische Bürger waren, von der neronischen Verfolgung an zu den Thierkämpfen verdammt wurden, sei es als Gottesläugner oder als Majestätsverbrecher, ist ja aus der Kirchengeschichte allbekannt.

Wir nehmen also an, dass Ignatius, weil er zu den Thieren verdammt wurde, kein römischer Bürger war. Aber vielleicht sagt er uns sogar im Briefe an die Römer, dass er kein Freigeborner, und nicht einmal ein gültig Freigelassener war. Sie fragen mich, wo? Ich meine die Stelle, worin es heisst: „nicht wie Petrus und Paulus gebiete ich euch: jene waren Apostel, ich bin ein Verurtheilter: jene waren Freie: ich aber bin bis jetzt noch ein Knecht. Aber wenn ich leide, dann bin ich ein Freigelassener Jesu Christi und werde in ihm auferstehen als ein Feier". Diese Ausdrücke, im bildlichen Sinne genommen, scheinen einen schiefen Sinn zu geben, welcher ganz des Verfälschers, keineswegs aber des uns urkundlich bekannten Ignatius würdig ist. Die Apostel wurden zum schmählichen Tode verurtheilt wie er: Knechte der Sünde waren sie ebenso wenig als Ignatius, insofern sie Gläubige waren: soll aber unter diesem Ausdrucke die allgemeine Sklaverei unter der Sünde verstanden werden, so waren ja auch die Apostel dieser Dienstbarkeit nicht entbunden, so lange sie noch im Fleische wandelten. Aber alles scheint mir schön und schlagend zu werden, sobald wir annehmen, dass Ignatius hier die Niedrigkeit seines irdischen Standes dem freien Stande der beiden Apostel entgegenstellte, deren einer sogar römischer Bürger war, der andere entschieden ein Freigeborener. Die Apostel, (sagt Ignatius nach dieser Annahme) schreiben euch als Apostel und als eure anerkannten Gründer, Lehrer, Vorsteher, Regierer: ich schreibe euch als ein zum Tode Verurtheilter. Sie waren freigeborene Männer: ich bin ein (geborener) Sklave und hoffe meine (volle) Freilassung erst im Märtyrertode von Jesus Christus zu empfangen: wie ich denn ein (wahrer) Freier erst in der Auferstehung werde. Es hat aber nichts Unmögliches in sich, anzunehmen, dass Ignatius, ein geborener Sklave, von seinem Herrn freigelassen worden (etwa nach dessen Bekehrung) und dass man nachher, bei der Verfolgung, dem Ignatius seinen freien Stand streitig machte, weil vielleicht nicht alle Formen beobachtet, oder nicht alle Beweise vorhanden waren. Bei einer solchen Annahme erklärt sich mir die Stelle unseres Briefes und zugleich die ganze geschichtliche Annahme, auf welcher die Briefe überhaupt ruhen. Ohne sie wird mir beides schwer.

Und damit glaube ich alles erörtert zu haben, was zum Beweise der Aechtheit unseres Textes, und zum Verständnisse desselben in dem nun zuerst vorliegenden Zusammenhange gehört. Je mehr man aber sich mit diesem Texte und diesem Zusammenhange vertraut macht, desto unmöglicher erscheint es mir, in dem bisherigen nicht die Verfälschungen zu erkennen, welche wir hier jedoch für nöthig erachten mussten, aus sich selbst als des Ignatius unwürdig und seinem Texte fremd nachzuweisen.

Kurz, die Prüfung des Römerbriefes hat uns zu derselben Annahme geführt, wie die der beiden andern Briefe, und die höhere Kritik hat uns bisher kein anderes Ergebniss geliefert als die philologische. Vollenden können wir aber jenen Beweis nur dadurch, dass wir uns zuerst die Frage zu beantworten suchen: ob die vier übrigen, von dem Syrer nicht anerkannten Briefe, etwa auch vor der Prüfung ihres Gehaltes im Zusammenhange sich als ächte, oder als verfälschte oder endlich als ganz erdichtete Werke kund geben. Ich fürchte, diese Prüfung wird uns an sich wenig Erfreuliches liefern, wohl aber eine ganz bestimmte Antwort auf die Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit ergeben. In der Hoffnung, dass Sie, mein verehrter Freund, auch bei dieser Untersuchung mich wohlwollend begleiten wollen, verharre ich mit Liebe und Verehrung

der Ihrige

Bunsen.

Viertes Sendschreiben.

Die vier erdichteten Briefe.

Oakhill, den 1. December 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Irre ich nicht, so haben wir bei der Sichtung und Vergleichung der beiden Texte nicht allein uns von der Ursprünglichkeit und Vollständigkeit der vom Syrer aufbewahrten Fassung überzeugt, sondern wir haben auch, wenn gleich auf mühsamem Wege, bei allen drei Briefen und in allen Theilen derselben eine höchst befriedigende Einheit nach Form, Zusammenhang und Inhalt gefunden. Dieselbe Einheit drängte sich uns nun auch auf in dem ganz verschiedenen Bilde, welches uns allmählig erwachsen ist aus dem geduldigen Durchgehen aller einzelnen Stellen, welche die syrische Handschrift nicht anerkennt. Wir fanden in allen diesen denselben Styl; statt der gedrängten Kürze des Ignatius eine grosse Weitschweifigkeit, statt seiner Gedankenfülle in scharf begränzten, schroff hingestellten Aussprüchen eine rednerische Ausführung, bei welcher Wortreichthum und Gedankenarmuth uns in gleichem Grade unangenehm berührten. Allerdings fanden wir in mehreren dieser Ausführungen ignatianische Gedanken und Aussprüche wieder, aber dann immer matt oder auch schief ausgeprägt. Diess nun allein musste uns schon das Gefühl einer Verfälschung geben. Denn wenn ein Schriftsteller sich selbst wiederholt, so mag er zwar in dem einen Falle sich glücklicher und klarer aussprechen, als in dem andern: aber er wird nie dabei seine Eigenthümlichkeit verläugnen, und in einen ganz andern Styl verfallen. So erkennen wir im Briefe an die Epheser Paulus desshalb nicht weniger, weil er offenbar in manchen Stellen dasselbe sagt, was wir in dem gleichzeitigen Briefe an die Kolosser lesen. Aber den Ignatius erkennen wir nicht in denjenigen der verdächtigen Stellen, worin ein ignatianischer Gedanke ausgesprochen ist. Und zwar nicht bloss, weil die Ausprägung des Gedankens an sich so sehr unvollkommen und schülerhaft heissen muss, und so entschieden abweicht von den anerkannt ignatischen Stellen, sondern auch, weil die ganze Ausführung gleichsam mit den Haaren herbeigezogen ist. Mit andern Worten, der Mangel an innerm Zusammenhang fiel uns an jenen Stellen nicht minder auf, als die Schlechtigkeit der Form. Beides nun fanden wir in noch höherm Grade vereinigt in denjenigen eingeschobenen Stellen, welche Gedanken enthielten und Aussprüche, von denen

man in dem ächten ignatianischen Texte auch nicht die entfernteste Ahndung antrifft, wenn nicht vielmehr das Gegentheil darin ausgesprochen ist. Sollten wir nun in den vier übrigen Briefen ebenfalls einen solchen Gegensatz finden zwischen gedrängten, scharf gedachten und scharf ausgesprochenen, eng in einander gefügten Sätzen einerseits, und weitschweifigen, lose zusammenhängenden Ausführungen auf der anderen Seite, und sollten, zweitens, jene als ignatianisch erscheinenden Stellen sich wohl zusammenhängend an einander schliessen; so würden wir, trotz des ungünstigen Vorurtheils, welches die Nichtanerkennung dieser vier Briefe seitens der syrischen Handschrift in uns erwecken musste, auch in diesen Schreiben einen ächten ignatianischen Kern zu suchen und anzuerkennen haben, wenn er auch nicht urkundlich ausgeschieden werden könnte. Sollten dagegen diese Schreiben durchgängig, nach Ausprägung und Verbindung der einzelnen Gedanken, den Charakter zeigen, welchen wir in den eingeschobenen Stellen der drei ächten Briefe nicht umhin konnten zu bemerken: sollten die verhältnissmässig besseren Stellen, welche sich etwa in ihnen finden, kein Ganzes ausmachen, also nicht den ächten Kern des Schreibens bilden können; — alsdann werden wir offenbar diese sämmtlichen Briefe mit demselben Rechte für erdichtet erklären müssen, als wir in den ächten jene Stellen dort für eingeschoben erklärt haben. Sollte es sich ferner finden, dass dem Inhalte nach dieselbe Verwandschaft besteht zwischen diesen vier Briefen und jenen eingeschobenen Stellen, welche sich, hinsichtlich ihrer Fassung und Gedankenverbindung nachweisen lässt; so werden wir es als wahrscheinlich annehmen müssen, dass der Erdichter der vier Briefe kein anderer sei, als der Verfälscher der drei ächten. Und dieses Ergebniss wäre das allernatürlichste an sich.

Sollte endlich gar der Verfasser dieser vier Briefe in den polemischen Theilen dieselben Irrlehren bekämpfen, welche nachweislich erst nach dem Tode des Ignatius aufkamen, so würden wir mit Dank die Hand der Vorsehung erkennen, welche uns den unmittelbaren, handgreiflichen Beweis des Betruges aufbewahrt hat. So nun ist's würklich. Die Auffindung der syrischen Handschrift hat uns ein Licht aufgesteckt, bei dessen Glanze der falsche Schein dieser vier Briefe sogleich erblasst.

Ich gehe nun daran, in möglichster Kürze die vier Briefe durchzugehen, nach der Ordnung, in welcher sie sich in der medizeischen Handschrift finden, und in welcher ich sie nach derselben habe abdrucken lassen. Trotz der Ueberzeugung von ihrer unbedingten Unächtheit habe ich es für meine Pflicht gehalten, alle Sorgfalt anzuwenden, um den Text möglichst lesbar zu machen. Die Ueberarbeitung dieses Textes durch den späteren Metaphrasten habe ich zwar unnöthig erachtet abdrucken zu lassen: ich habe jedoch in den Anmerkungen auf ihn

Rücksicht genommen, wenn seine Darstellung auf eine andere Lesart oder Fassung schliessen lässt.

Ich beginne mit dem Briefe an die Gemeinde von Magnesia, welcher in der medizeischen Handschrift, als der zweite der Sammlung, unmittelbar auf den Brief an die Epheser folgt. Dieses Schreiben besteht aus zwei Theilen: die ersten sieben der bisherigen Paragraphen oder Kapitel empfehlen den Magnesiern die Unterwerfung unter Bischof und Geistlichkeit: §. 8—15 warnen vor den Ketzereien der Zeit. Jenen ersten Theil nun leiten einige Redensarten ein über die Einheit von Glaube und Liebe, welche er als Geist und Fleisch Christi bezeichnet. „Die Gemeinde" heisst es dann weiter, (§. 3) „und namentlich die Presbyter, sollen ihrem Bischofe Damos trotz seiner Jugend alle Ehrfurcht beweisen, nach der Kraft Gottes des Vaters. Also habe ich auch gesehen, dass die heiligen Presbyter (der Apostelzeit) sich nicht stiessen an die Jugendlichkeit des Würdenträgers, sondern als verständige Männer in Gott ihm nachgaben: nicht aber sowohl ihm, als dem Vater Jesu Christi, dem Bischofe aller. Zu dessen Ehre also der uns geliebt hat, ziemet es sich ohne alle Heuchelei, (dem Bischofe) zu gehorchen: wer es nicht thut, der betrügt nicht allein den sichtbaren Bischof, sondern den unsichtbaren: ein solcher hat es nicht mit Fleisch zu thun, sondern mit Gott, der das Verborgene weiss. Es ziemt sich also, (§. 4) nicht allein Christen zu heissen, sondern auch es zu sein: so wie denn Einige wohl einen Bischof dem Namen nach anerkennen, aber alles thun ohne den Bischof. Solche nun scheinen mir nicht, Männer guten Gewissens zu sein, denn sie halten ihre Versammlungen nicht auf zuverlässige Weise, nach der Vorschrift". Nun aber geht jeder (sagt der Schreiber in einem sehr schwülstigen Satze §. 5.) bei dem Tode in die andere Welt, entweder mit dem Gepräge der Welt oder mit dem Gepräge der Liebe Gottes in Christo: niemand aber hat an Christi Leben Theil, welcher nicht durch seine Gnade auf sein Leiden stirbt. Also (§. 6. welche natürliche Schlussfolge!) da ich in eurem Bischofe und den beiden Aeltesten und dem Diakonus, die mich begrüsst haben, angeschaut, wie eure ganze Gemeinde in Glauben und Liebe steht; so ermahne ich euch, strebet dahin, Alles in der Eintracht Gottes zu thun, so dass der Bischof den Vorsitz führe in der Würde Gottes, und die Presbyter in der Würde des Rathes (Synedrium) der Apostel, und so dass die mir allertheuersten Diakonen mit dem Dienste Jesu Christi betraut sind, der vor den Welten bei dem Vater war und am Ende erschienen ist. Nach Gottes Beispiele also behandelt euch gegenseitig mit Ehrfurcht: keiner sehe den Nächsten an nach dem Fleische, sondern liebet euch allewege unter einander in Jesu Christo! Nichts sei unter euch, das euch spalten könne: vereinigt euch mit dem Bischofe und den Vorsitzenden, zum Vorbilde und zur Lehre

der Unvergänglichkeit (?). Gleichwie also (Kap. 7.) der Herr nichts thut ohne den Vater, als mit ihm vereint seiend, weder persönlich noch durch die Apostel; also thuet auch ihr nichts ohne den Bischof und die Aeltesten. Ja versuchet nicht einmal, irgend eine vernünftige Meinung nach eurem Privaturtheile zu haben; sondern auf dasselbe hin gehe Ein Gebet, Eine Bitte, Ein Sinn, Eine Hoffnung in Liebe und untadeliger Freude. Es giebt nur Einen Jesus Christus und nichts ist besser als er. Ihr alle also vereinigt euch, als wie zu Einem Tempel Gottes, wie zu Einem Altar, wie zu Einem Jesus Christus, der von Einem Vater ausgieng, zu Einem zurückkehrte.

So weit die erste Hälfte unseres Briefs. Ist das nicht, in Gedanken, Worten und Schreibart, ein leiblicher Bruder dessen, welcher uns in dem Epheserbriefe die erbauliche Predigt über den Bischof als das Ebenbild des Herrn und über die Unterwerfung unter die Geistlichkeit als Bedingung unserer Seligkeit gehalten hat? Das ist doch wohl etwas ganz anderes, als wenn Ignatius in dem Briefe an Polykarpus die Smyrnäer ermahnt: haltet an eurem Bischofe, damit Gott an euch halte; oder wenn er sich sein Theil wünscht im ewigen Leben mit denen, welche dem Bischofe und den Aeltesten gehorchen. Diese Worte sind einfach eine Ermahnung zur Achtung der geistlichen Obrigkeit, in der Voraussetzung, die bei dem vorliegenden Falle so wohl begründet war, dass sie nichts von der Gemeinde fordert zu glauben oder zu thun als was das Wort Gottes lehrt und gebietet, also mit andern Worten, nichts was dem Worte Gottes zuwider ist oder durch dasselbe nicht gerechtfertigt wird. Hier hingegen wird der Bischof an Gottes Statt gesetzt, der Gemeinde bleibt nichts übrig, als der Gehorsam gegen die Geistlichkeit, gerade wie die Gläubigen sich dem Herrn unterordnen sollen, gleichwie auch der ewige Sohn sich dem Vater untergeordnet. Statt auf das Gewissen sich zu berufen, welches, nach Paulus, selbst den Heiden Gutes nnd Böses unterscheiden lehrte; sollen die einzelnen Gläubigen, und überhaupt Laienschaft nicht einmal sich vermessen, für sich allein irgend etwas Vernünftiges zu denken. O welche grauenvolle Auslegung der Worte des Herrn: (Joh. 6, 45) „es stehet geschrieben in den Propheten (Jer. 31, 33. 34. Jes. 54, 13.): Sie werden alle von Gott gelehret sein. Wer es nun höret vom Vater und lernets, der kommt zu mir“! O welch ein Rückfall von dem Glauben und Geiste des Petrus, welcher in der ersten evangelischen Predigt (Apost. 2, 17 ff.) mit ahndungsvoller Geisteskraft dem jungen Christenthume die Weissagung des ältesten Propheten aneignete, dass der Geist Gottes ausgegossen werden solle auf alles Fleisch: „und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Aeltesten sollen Träume haben, und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich von demselbigen Geiste aus-

giessen und sie sollen weissagen"! Der Ausspruch des falschen Ignatius ist nicht etwa der übertriebene Ausdruck einer weisen Ermahnung, nicht die Verallgemeinerung eines dort für eine bestimmte Gemeinde und Zeit gethanen Ausspruchs: nein es ist die Verkehrung der durch ihr Gegentheil ausgetriebenen Wahrheit. Was wir also dort vom Verfälscher gesagt, müssen wir hier in noch grösserem Maasse von dem erdichtenden Betrüger sagen: er trägt alle Spuren an sich, dass er nichts von Ignatius hat. Wohl aber muss er uns als derselbe erscheinen mit jenem Verfälscher. Denn die ganze Stelle ist, obwohl von Anfang bis zu Ende ärmlich an Sprache und an Geist, doch insofern aus Einem Stücke, dass sie gleich schlecht in allen ihren Theilen heissen muss.

Der Beweis für die Unächtheit des zweiten Theiles ist noch handgreiflicher. Der Verfasser warnt darin vor drei Ketzereien. Seine Auseinandersetzung derselben ist in den drei zunächst folgenden Paragraphen (8—10) enthalten, und lautet nach unserer Herstellung des Textes folgendermassen: „Lasset euch nicht irre machen durch Irrlehren: denn wenn wir noch jetzt unseren Glauben einrichten nach dem Judenthume; so bekennen wir, die Gnade nicht empfangen zu haben. Haben doch die gottseligsten Propheten nach Jesus Christus gelebt. Desshalb auch wurden sie verfolgt, dass sie begeistert waren von seiner Gnade, um zu überführen die Ungehorsamen, dass Ein Gott sei, der sich geoffenbart durch Jesum Christum, seinen Sohn, welcher da ist sein ewiges Wort, nicht ausgehend von dem Schweigen (Σιγή), welcher in allen Dingen wohlgefällt dem welcher ihn gesandt. Wenn also die in den alten Ordnungen Lebenden zu einer neuen Hoffnung gelangten, nicht mehr an die gesetzliche Sabbathfeier sich haltend, sondern nach dem Tage des Herrn ihr Leben einrichtend, an welchem Tage auch unser Leben hervorgieng, durch ihn selbst und den Tod, welchen Einige leugnen, durch welches Geheimniss seines Todes wir den Glauben empfangen haben, und desshalb ausharren, damit wir als Jünger Jesu Christi unseres einzigen Lehrers erfunden werden mögen; — wie werden wir leben können ohne ihn, den auch die Propheten, seine Jünger im Geiste, als Lehrer erwarteten; und die er auch desshalb von den Todten erweckte, er, auf den sie gerechter Weise harreten? Lasset uns also nicht unempfindlich sein für seine Güte: denn wenn er uns züchtigen wollte nach dem was wir thun, so wären wir nicht mehr. Da wir seine Jünger geworden sind, so lasst uns lernen, dem Christenthume gemäss zu leben. Denn wer sich nach einem andern Namen nennen will, als diesem, der ist nicht von Gott. Setzt also bei Seite den bösen Sauerteig, und wandelt euch um in den neuen Sauerteig, welcher da ist Jesus Christus. Werdet in ihm gesalzen, damit nicht einer von euch in Fäulniss übergehe: denn durch den Geruch werdet ihr überführt werden. Es ist ungereimt Jesum Christum im

Munde zu führen und im Herzen zu jüdeln. Denn das Christenthum hat nicht geglaubt an das Judenthum, sondern das Judenthum an das Christenthum, durch welches alle Zunge, die an Gott glaubt, zusammengebracht worden ist". Es sind also vorzugsweise Irrlehren, die von den Judenchristen ausgiengen, vor welchen der Schreiber von Magnesia warnt. Und zwar werden drei besondere Irrthümer namhaft aufgeführt. Erstlich das Bestehen auf der Feier des Sabbaths, während die rechtgläubige Kirche allein den Sonntag als den Tag des Herrn und seiner Auferstehung durch gemeinsame Feier auszeichnete, und höchstens den Sabbath als Vorfeier gelten liess. Zweitens: die Lehre dass Jesus als das ewige Wort nicht unmittelbar von Gott ausgegangen sei, sondern von dem ewigen Schweigen (Σιγή). Drittens: dass der Tod des Herrn ein Scheintod gewesen. Diese letzte Irrlehre ist ohne Zweifel die besondere Bezeichnung der Lehre der Doketen, welche behaupten, dass die ganze irdische Erscheinung des Herrn nur eine scheinbare gewesen. Diese Irrlehre, so wie die erste, finden wir das ganze zweite Jahrhundert hindurch, von der zweiten Hälfte desselben an und noch im dritten: und ich glaube, Sie haben es durch Ihre Forschungen höchst wahrscheinlich gemacht, dass beide Irrwege mit den gnostischen Irrthümern zusammenhängen, und sich an dieselben anschlossen. Allerdings lässt sich nicht behaupten, dass beide nicht schon in der letzten Zeit der Apostel, oder wenigstens zu Anfang des zweiten Jahrhunderts bereits ausgesprochen gewesen wären. Herrschend und störend wurden sie, nach der Versicherung der ältesten Berichterstatter, sicherlich erst unter der Regierung Hadrian's, wie namentlich der alexandrinische Clemens ausdrücklich sagt. Aber die Angabe unseres Briefes über jene beiden Irrlehren ist zu allgemein gehalten, als dass man das Gegentheil dessen, was die historische Kritik wahrscheinlich finden muss, für unmöglich erklären könnte.

Ganz anders verhält es sich mit der Anspielung auf die Irrlehre, dass der Logos ein Ausfluss Gottes sei, vermittelt durch das ewige Schweigen, welches als der Gedanke Gottes von sich selbst ursprünglich von dem Urwesen ausgieng. Diess ist nach allen Berichterstattungen ausschliessliches System des Valentinus. Von diesem sehr merkwürdigen Manne sagt Irenaeus, er sei nach Rom gekommen unter Hyginus (130—133), habe geblüht unter Pius (134—152), und habe noch unter Anicetus (153—163) gelebt. Tertullian setzt ihn zusammen mit Marcion, der unter Anicetus zuerst auftrat, und lässt ihn mit diesem unter Pius ausgestossen werden: was der Sinn der so vielfach besprochenen Stelle Tertullians ist. Valentinus aber war Marcions, nur älterer, Zeitgenosse. Auch Basilides, der älteste Gnostiker, wird unter Hadrian gesetzt. Pearson, der sich einmal vorgenommen hatte, den bisherigen Text des Ignatius in seinem ganzen Umfange aufrecht zu halten, hatte also hier einen sehr harten Stand;

und, so schwer es mir wird, mich zu entschliessen, die Schwächen eines so achtungswerthen und angesehenen Mannes aufzudecken, so kann ich doch nicht umhin, diejenigen welche die Geschichte der kirchlichen Kritik des siebenzehnten Jahrhunderts, und namentlich der über die Anfänge der Verfassung anschaulich kennen lernen wollen, auf diesen Theil seiner Vertheidigungsschrift aufmerksam zu machen. Als ein gewandter Sachwalter entschied sich Pearson für den verzweifelten Ausweg, zu behaupten, Ignatius rede hier gar nicht von der valentinischen Ketzerei, sondern nur von ebionitischen Judenchristen, der Sinn also sei: Jesus Christus der Sohn Gottes ist das ewige Gotteswort, unmittelbar und vor aller Zeit von Gott ausgegangen, nicht, wie das Anheben menschlicher Rede ein vorhergehendes Stillschweigen voraussetzt, erst nach irgend einer Zeit. So dass man übersetzen müsste: der nicht nach dem Schweigen vom Vater ausgegangen ist. Daher erkläre es sich auch, dass weder Irenaeus nach irgend einer der späteren Bekämpfer des Valentinus diese Stelle anführe. Wir begreifen nun wohl, dass Irenaeus und Origenes keine Stelle des Ignatius gegen Valentinus anführen: nämlich weil er gar keine solche geschrieben, noch geschrieben haben konnte: wäre diese Stelle aber ignatianisch, so würde uns sein Schweigen allerdings unbegreiflich erscheinen. Denn keine Sophistik kann wegläugnen, dass die griechischen Worte sich auf nichts anders beziehen können, als auf ein Emanationssystem: dieses fordert der Ausdruck von dem Ausgehen: und zwar auf das des Valentinus, nämlich wegen der Sige. Allerdings trifft die ganze Darstellung vorzugsweise das judaisirende Bestehen auf den jüdischen Ueberlieferungen; aber unsere Stelle ist nur eine Einschaltung des Schreibers bei Gelegenheit seiner Auseinandersetzung der ächten Lehre über die Offenbarung Gottes in seinem Sohne und die Menschwerdung. Ausserdem steht es ja durch Ihre Forschungen fest, dass die gnostischen Systeme, und namentlich die in Aegypten wurzelnden, nicht ohne Zusammenhang mit früheren jüdischen Speculationen waren, und namentlich Verbindungspunkte mit Philo darbieten, der ein speculativer Jude war, und weder der erste noch der letzte. Dass aber Schriftsteller, wie Eusebius, Athanasius und Basilius diese Stelle nicht gegen Valentinus anführen, erklärt sich sehr einfach dadurch, dass keiner von ihnen Veranlassung hatte, die ausführliche Widerlegung einer längst ausgegangenen Häresie zu unternehmen.

So schliessen wir denn unsere Kritik des ersten der vier Briefe mit der festen Ueberzeugung, dass in ihm auch nicht ein einziges Wort von Ignatius herrühre.

Der zweite dieser Reihe, der an die Gemeinde von Tralles ist ein noch viel loseres Machwerk. Die Aufschrift des Briefes ist schwülstig bis zur Unverständlichkeit. Auf die Einleitung (§. 1), welche aus dem Eingange des

Schreibens an die Epheser zusammengebettelt ist, folgt die systematische Ermahnung die Geistlichkeit zu ehren (§. 2. u. 3): ebenfalls zusammengestoppelt, und mit einer schlecht passenden Redensart aus dem Briefe an die Römer schliessend. Der vierte und fünfte Paragraph ist der, ungeschickt genug, herübergenommene Schluss des ächten Briefs an die Römer, wobei natürlich die Anfangsworte: „da ich mich Rom nähere" weggeschnitten sind. Eine solche Uebertragung beweist eigentlich unmittelbar, dass die Verfälschung der ächten ignatianischen Briefe und die Erdichtung der falschen das Werk Eines Betrügers sind. Die Uebereinstimmung in Form, Fassung und Inhalt zwischen beiden Machwerken geht auch gleichmässig in den übrigen Paragraphen fort. Der sechste und siebente behandeln den zweiten systematischen Bestandtheil aller falschen Briefe, die Warnung vor den Irrlehrern. Sie beginnt und schliesst mit der Ermahnung, dass die Christen sich nur an die Geistlichkeit als die Bürgen ihrer Seligkeit halten sollen. Mit den angeblichen Irrlehren, welche Ignatius bekämpft haben soll, hat er es hier sehr leicht genommen: Alles ist so allgemein gehalten, dass der beste Beweis der Unächtheit eben in dieser, bei einer würklichen Bekämpfung unmöglichen Unbestimmtheit gesucht werden muss. Es war diese Erwähnung jedoch dem Verfasser nur eine Form, um daran die beabsichtigte Nutzanwendung schliessen zu können; diese ist hingegen um so schärfer und stärker ausgedrückt, und lautet wörtlich folgendermaassen (§. 7): „Vor solchen Irrlehrern nun hütet euch. Das aber wird geschehen, wenn ihr euch nicht aufbläht, und euch nicht absondert von Jesu Christo, der da Gott ist, und von dem Bischofe und von den Anordnungen der Apostel": eine Darstellung, bei welcher der Bischof zwischen Christus und die Apostel, die Verkündigung und die Lehre in die Mitte gesetzt ist. „Wer ausserhalb des Altars des Heiligthums ist, der ist nicht rein, d. h. wer ohne Bischof und ohne Presbyter und Diakonen irgend etwas vornimmt, der ist nicht rein in seinem Gewissen." Es folgt nun (§. 8) wieder ein kleiner mystischer Zug über Verbindung und Gegensatz von Glauben und Liebe. Im Briefe an die Magnesier waren ihm beide vereint, wie Fleisch und Geist: hier werden sie einander gegenüber gestellt als Fleisch und Blut des Herrn. Jetzt erst (§. 9. 10. 11.) geht er auf den Inhalt der Irrlehren über. Es sind die Doketen, welche er angreift, also die Läugner der Wesenhaftigkeit des Lebens und Leidens Christi und also der Wahrhaftigkeit seiner menschlichen Natur. Nach diesem folgt schon der Schluss (§. 12. 13.): Ermahnung, insbesondere an die Aeltesten: „den Bischof zu trösten, zur Ehre des Vaters, des Heilandes und der Apostel". Er selbst stellt sich dar, als einen der nicht würdig sei, ein Glied der Kirche Syriens zu heissen, welcher er als der letzte von allen angehöre.

Soll ich Ihnen, verehrter Freund, bei einem solchen Machwerke noch mit einzelnen Stellen beschwerlich fallen? Doch Eine möchte ich Ihnen noch herausheben (§. 2. 3), über das vorgeschriebene Thema, die Ehre der Geistlichkeit, im zweiten und dritten Kapitel. Sie steht an Abgeschmacktheit und Unverschämtheit (falls wir den ächten Ignatius richtig verstehen) keiner andern nach. „Wenn ihr euch dem Bischofe unterwerft, gleichwie Jesu Christo, so erscheint ihr mir als solche, die nicht nach menschlicher Weise leben, sondern nach der Weise Christi, welcher für uns gestorben ist, damit ihr, an seinen Tod glaubend, dem Tode entfliehen möchtet. Es ist also nothwendig, dass, wie ihr auch thut, ihr nichts vornehmet, ohne den Bischof, auch dem Presbyterium euch unterwerft, als den Aposteln Jesu Christi, unserer Hoffnung, in welcher wir mögen erfunden werden! Auch die welche Diener (Diakonen) sind der Geheimnisse Jesu Christi, müssen suchen auf alle Weise allen zu gefallen; denn sie sind nicht Diener von Speise und Trank, sondern Diener der Kirche Gottes: vor Vorwürfen müssen sie sich also hüten wie vor dem Feuer. Gleichermaassen müssen auch alle die Diakonen verehren als ein Gebot Jesu Christi, und den Bischof wie Jesum Christum selbst, den Sohn des Vaters: die Aeltesten aber als einen Rath (Synedrium) Gottes, und als eine Brüderschaft der Apostel. Ohne diese kann keine Kirche eine Kirche heissen. Dass ihr nun also denkt, davon halte ich mich überzeugt: denn das Musterbild eurer Liebe habe ich empfangen und bewahre ich bei mir, in einem Bischofe dessen Gemüthsverfassung selbst eine Lehre ist, wie seine Sanftmuth eine Kraft: ich denke, auch die Gottlosen verehren ihn. Ich liebe euch, und desshalb schone ich euer: ich könnte wohl stärker hierüber schreiben, aber ich habe desshalb geglaubt es nicht thun zu müssen, damit ich, ein Verurtheilter euch nicht scheine als ein Apostel zu gebieten".

Der dritte Brief ist an die von Philadelphia, ebenfalls in Kleinasien, gerichtet: man hat ihn in den Ausgaben nach der Ordnung der Erwähnung der sieben Briefe bei Eusebius auf den Brief an die Römer folgen lassen, welchen man aus demselben Grunde nach dem an die Traller eingeschoben hat. Das Eigenthümlichste dieses Briefs ist, ausser einigen kleinen Zügen, dass der Verfasser sich einer besonderen Offenbarung rühmt, in Beziehung auf etwas, das er in dem Briefe an Polykarp sagt. Das Uebrige dreht sich um die bekannten Gemeinplätze von dem Halten an den Bischof, namentlich auch zur Vermeidung von Ketzereien. Dieses Anpreisen des göttlichen Ansehens und der gottähnlichen Vortrefflichkeit des Bischofs beginnt hier gar schon in der Aufschrift, ungeschickt genug, folgendermaassen: „Ignatius der Kirche in Philadelphia welche ich grüsse im Blute Jesu Christi, welcher da ist eine ewige und dauernde Freude, besonders wenn sie in Einigkeit sind mit dem Bischofe und seinen Presbytern

und Diakonen, die ihnen angewiesen sind, nach dem Willen Jesu Christi, und welche er nach seinem eigenen Willen gegründet hat, in Festigkeit durch seinen heiligen Geist, (und nun gleich, als Anfang des Briefes) „welcher euer Bischof wie ich erkannt, nicht von sich selbst noch von Menschen sein Amt bei der Gemeinde hat, nicht um der eigenen Eitelkeit willen, sondern der Liebe Gottes des Vaters und des Herrn Jesu Christi: dessen (des Bischofs) Milde mich in's höchste Erstaunen setzt, und welcher schweigend mehr vermag, als diejenigen welche Eitles reden: denn er ist angefügt den Geboten (Christi) wie den Saiten die Zither". Nachdem er auf diese Weise das Lob des Bischofs gesungen, geht der Brief im zweiten und dritten Paragraphen über auf die Irrlehrer, vor welchen er warnt als vor Wölfen in Schafskleidern, ohne jedoch im Geringsten zu sagen, was sie lehren. Hierauf beginnt der vierte Paragraph folgendermaassen: „Beeifert euch nun, Eine Abendmahlsfeier zu halten, denn es ist Ein Fleisch unseres Herrn J. Ch. und Ein Kelch zur Gemeinschaft seines Blutes, Ein Altar, wie Ein Bischof, sammt dem Presbyterium und den Diakonen, meinen Mitdienern, damit was ihr thut, ihr gottgefällig thun möget". Dann auf sich selbst übergehend (§. 5), sagt der Verfasser: „Ich nehme meine Zuflucht zum Evangelium (d. h. den evangelischen Berichterstattern, der Sammlung der Evangelien) als zu dem Fleische Jesu, und zu den Aposteln (der Sammlung der apostolischen Schriften) als zu dem Presbyterium der Kirche. Auch die Propheten lieben wir, weil auch sie auf das Evangelium hin verkündigt haben, und auf ihn gewartet, an welchen glaubend sie auch gerettet sind in der Einheit Jesu Christi" u. s. w. „Wenn aber Jemand (§. 6) die Schrift in jüdischem Sinne auslegt, so höret ihn nicht. Denn es ist besser, von einem der beschnitten ist, Christenthum zu hören, als von einem Unbeschnittenen Judenthum. Redet aber der eine oder der andere von Jesus Christus nicht, so sind sie mir, wie Todtensäulen und Gräber, denen man nur den Namen von Menschen aufgeschrieben hat. Fliehet also die bösen Künste und Nachstellungen des Herrn dieser Welt, damit ihr nicht, nach seinem Sinne euch hinneigend, in der Liebe schwach werdet; sondern seid alle einig in ungetheiltem Herzen. Ich aber danke meinem Gott, dass ich ein gutes Gewissen unter euch habe, und niemand sich rühmen kann, weder heimlich noch öffentlich, dass ich irgend einem zur Last gefallen bin im Kleinen oder im Grossen, und allen, zu welchen ich geredet, wünsche ich, dass sie es (mein Wort) nicht zum Zeugnisse (gegen sich selbst) machen mögen". Welcher Mangel an Zusammenhang! Welche ungeschickte Nachahmung der schönen paulinischen Redeweise! „Denn wenn auch einige (§. 7) nach dem Fleische mich betrügen wollten, so lässt sich doch der Geist nicht betrügen, der von Gott ist: denn er weiss, woher er kommt und wohin er geht, und erforscht das Verborgene (falsche

Anwendung der tiefen paulinischen Stelle). Ich schrieb einen Brief, als ich unter ihnen war, ich sprach mit grosser Stimme: „„an den Bischof haltet euch und an das Presbyterium und an die Diakonen"". Sie nun haben mich im Verdacht gehabt, als habe ich dieses gesagt, weil ich ihre Absonderung vorher wusste: aber der, in welchem ich gebunden bin, ist mir ein Zeuge, dass ich es nicht von menschlichem Fleische erfahren hatte. Der Geist verkündigt es mir, indem er also sprach: „Ohne den Bischof thut nichts: euer Fleisch bewahret wie den Tempel Gottes: die Einheit liebt: die Spaltungen flieht: werdet Nachahmer Jesu Christi, wie auch er Nachahmer seines Vaters ist". Diese letzte Stelle findet sich nirgends wörtlich in den Briefen des Ignatius, sondern giebt in der Kürze die Gedanken, in welchen sich die Ausführungen des Pseudoignatius bewegen. Aber die erste Stelle ist fast wörtlich zwei Sätzen in dem ächten Texte des Briefes an Polykarp entsprechend, und spielt also entweder auf diesen Brief an oder auf das was er den Smyrnäern persönlich gesagt, als er unter ihnen verkehrte. Ignatius würde sich also hiernach rühmen, in jenen Worten allerdings eine Warnung vor Spaltungen ausgesprochen zu haben, die er vorhergesehen. Er betheuert nur, dass es keine menschliche Mittheilung gewesen, welcher er dieses Vorherwissen verdanke. Das ist aus einem Stücke damit, dass ihm offenbart sein soll, die verwaiste Kirche in Antiochien geniesse, in Folge des Gebetes einer anderen Gemeinde, Ruhe und Frieden. Alles dieses hat Einen Verfasser und ist dem wahren Ignatius gleichmässig fremd.

„Ich also (fährt der Lügenignatius im 8ten Paragraphen fort) habe nach meiner Gebühr gehandelt, als ein zur Einheit eingerichteter Mensch. Wo aber Theilung ist und Zorn, da wohnt Gott nicht. Allen nun, welche Busse thun, verzeiht Gott, wenn sie Busse thun zur Einheit Gottes und zu dem unter dem Bischofe voreinigten geistlichen Rath (d. h. das Presbyterium mit dem Bischofe an der Spitze). „Ich vertraue der Gnade Jesu Christi, welcher mich erlösen wird von allen Banden: ich ermahne euch aber, nichts mit Streit vorzunehmen, sondern nach der Lehre Christi. Denn ich habe einige sagen hören: „„finde ich es nicht bei den Alten (im Gesetze und in den Propheten), so glaube ich an das Evangelium nicht""; und wenn ich ihnen sagte: „„es stehet geschrieben"", so antworten sie mir: „„das Alte hat den Vorrang"". Meine Alten aber sind Jesus Christus, meine unantastbaren Alterthümer sind sein Kreuz und Tod und seine Auferstehung, und der Glaube, der von ihnen kommt. Durch sie will ich, vermittelst eurer Fürbitte gerechtfertigt werden. Wohl sind die Priester gut (§. 9), (nämlich die Priester des alten Bundes): besser aber ist der Hohepriester, welchem das Allerheiligste anvertraut ist, welchem allein anvertraut sind die Geheimnisse Gottes, der da selbst ist die Thüre des Vaters, durch welche

eingehen Abraham und Isaak und Jacob und die Propheten und die Apostel und die Kirche, alles dieses zur Einigkeit Gottes (als Wirkung Eines Gottes): aber das Evangelium hat einen eigenthümlichen Vorzug, die Gegenwart unseres Herrn Jesu Christi, sein Leiden und seine Auferstehung. Denn die theuren Propheten haben auf ihn geweissagt, das Evangelium aber ist die Vollendung der Unvergänglichkeit. Alles zusammen ist gut, wenn ihr es glaubt in Liebe". Diese ganze vielbesprochene Stelle ist im Zusammenhange des ganzen Briefes nichts als eine fortgesetzte Polemik gegen judaisirende Lehrer, welche als starre Ebioniten Christus und sein Evangelium den heiligen Schriften der Juden unterordneten und in Christo nur einen der Propheten erkannten. Es ist gar möglich, dass ihr ein älterer Ausspruch, eine Anekdote, zu Grunde liegt; und es ist gar nicht unmöglich, dass dieser Ausspruch, mit Recht oder Unrecht, dem Ignatius zugeschrieben ward. Aber einen Brief konnten sie doch nicht ausmachen, weder allein, noch mit anderen Stellen dieses Machwerkes.

Die beiden übrigen Paragraphen (10 und 11) sind nun wieder der gewöhnliche Schluss. „Es ist mir verkündigt, dass nach eurem Gebet und nach der Barmherzigkeit die ihr habt in Christo Jesu die Kirche im syrischen Antiochien Friede hat: es ziemt euch nun als einer Gemeinde Gottes, dass ihr einen Diakonen ernennt, um eure Gottesbotschaft dorthin zu bringen, damit ihr euch über ihre Einigkeit freuet und den Christennamen preiset. Selig in Christo Jesu ist, der eines solchen Auftrags gewürdigt wird, und auch ihr werdet gepriesen werden. Wenn ihr wollt, so ist euch nichts unmöglich für den Namen Gottes: wie auch die nächsten Kirchen ihre Bischöfe geschickt haben, Andere aber ihre Presbyter und Diakonen". Diess ist offenbar dieselbe Geschichte, welche dem Briefe an Polykarp aufgebürdet wurde, aber mit Veränderungen, die, wenn jene Erzählung wahr wäre, Widersprüche sein würden. Ebenso ist es mit mehreren Personen, die nun genannt werden. Burrhus wird aufgeführt, als der von den Ephesern und Smyrnäern zu Ignatius Gesandte: in der eingeschobenen Stelle, zu Anfang des Epheserbriefs (§. 2) heisst er ein Diakone der Kirche von Ephesus, und im Briefe an die Smyrnäer (§. 12) werden wir endlich finden, dass Burrhus von ihnen, den Smyrnäern, dem Ignatius beigegeben sei „zugleich mit den Ephesern". Unter diesen Ephesern verstehen die Ausleger den Euplus nnd Fronto, welche in jener eingefälschten Stelle des Epheserbriefs genannt sind. Wir sehen in diesen verschiedenen Bezeichnungen Ungenauigkeiten, wie sie Betrügern leicht begegnen.

Es bleibt uns nur noch übrig einige Worte über den Brief an die Smyrnäer zu sagen: in einigen Stellen den harmlosesten und gewissermaassen

unanstössigsten von allen vieren, jedoch in andern das bisher gefundene Anstössige noch überbietend: kurz unverkennbar desselben Geistes Kind.

Er beginnt mit dem Bekenntnisse des wahren Christus, des Gottes, im Gegensatze des Scheinchristus der Doketen. „Wahrhaftig hat er gelitten, wie er wahrhaftig sich auferweckt hat: nicht wie einige Ungläubige sagen, dass er ein Scheinleiden gelitten, sie die selbst Schein sind; möge es ihnen gehen, wie sie denken, als Unleiblichen und Dämonischen! Ich weiss, dass er nach der Auferstehung im Fleische war, und glaube, dass er es war, und als er zu Petrus kam und denen die bei ihm waren, sagte er ihnen: „„Fasset mich an, betastet mich und seht, dass ich nicht ein unkörperlicher Geist bin"", und sogleich berührten sie ihn und glaubten, seines Geistes und seines Fleisches theilhaftig geworden. Desshalb auch verachteten sie den Tod und wurden erhaben erfunden über den Tod. Nach der Auferstehung aber ass und trank er mit ihnen als ein Leiblicher, obwohl im Geiste mit dem Vater vereint". Nachdem er nun sehr breit in den beiden folgenden Paragraphen (4 u. 5) die Lehre von der wahren Menschheit Christi gegen die Doketen weiter vertheidigt, sagt er (§. 6): „Niemand lasse sich täuschen, auch die himmlischen Mächte und die Herrlichkeit der Engel, und die Herrschaften, sichtbare und unsichtbare, wenn sie nicht glauben an das Blut Christi, so wird es ihnen zum Gerichte werden. Der Verständige verstehe! Niemand möge sich aufblähen lassen durch seine Würde: denn alles stehet in Glauben und Liebe, und nichts gehet diesen vor. Gebet aber Acht auf die, welche falsch lehren über die Gnade Jesu Christi, die zu uns gekommen sind, wie sie dem Willen Gottes sich entgegenstellen. Sie bekümmern sich nicht um das Liebesmahl (ἀγάπη), nicht um die Wittwen, nicht um die Waisen, nicht um die Bedrängten oder Gebundenen oder Ungebundenen, nicht um die Hungrigen oder Durstigen; sie enthalten sich des Abendmahles und des gemeinsamen Gebets, weil sie nicht zugeben, dass das Abendmahl sei das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi, welches für unsere Sünden gelitten, welches der Vater in seiner Güte auferweckt hat". Hiemit schliesst der erste Theil, über die Irrlehren, und es folgt nun der zweite über die Nothwendigkeit sich dem Bischofe in Allem zu unterwerfen; gerade wie in dem Briefe an die Magnesier. Aber die eben vorgeführte Darstellung hat den Vorzug, dass sie die Irrlehren, welche sie bekämpft und vor welchen die Gemeinde gewarnt werden soll, mit Bestimmtheit anführt. Es sind die Doketen des zweiten und dritten Jahrhunderts, dieselben, welche Tertullian und Irenaeus u. A. bekämpfen. Es ist natürlich unmöglich zu beweisen, dass es nicht schon auch in dem ersten Jahrzehende des zweiten Jahrhunderts solche Doketen gegeben: nur das können wir sagen, dass es an jedem Beweise fehle, es habe damals dergleichen gegeben, und zwar solche, die ganz das sagten, was die spä-

teren. Dass Theodoret diese Worte als ignatianisch anführt, beweist natürlich so wenig, als andere Anführungen von Schriftstellern des vierten Jahrhunderts nach Eusebius, aus den erdichteten oder verfälschten Briefen. Alle übrigen Gründe, um derentwillen wir jene Stellen und Briefe verworfen, treffen auch diesen Theil: Styl, Form, Mangel aller Anführungen bei Irenaeus und Origenes und selbst bei Epiphanius, endlich der Umstand, dass die syrische Handschrift sie nicht anerkennt. Ausserdem aber steht diesem Briefe noch entgegen, dass der ächte Brief an Polykarpus auch zugleich ein Brief an die Smyrnäer ist.

Dieser zweite Theil des Briefes beginnt §. 8 mit folgenden Worten: „Fliehet die Spaltungen als den Anfang aller Uebel. Folget alle dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater folgte, und dem Presbyterium wie den Aposteln: die Diakonen aber ehret als ein Gebot Gottes. Niemand thue irgend eine Gemeindeangelegenheit ohne den Bischof; diejenige Abendmahlsfeier gelte als eine sichere, welche unter dem Bischofe gehalten wird, oder unter einem welchem er es aufgetragen. Wo der Bischof erscheint, da sei auch das Volk, wie da wo Jesus Christus ist, auch die allgemeine Kirche ist (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία). Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen oder das Liebesmahl zu halten: aber was dieser gebilligt, das ist auch Gott wohlgefällig, damit alles was geschieht, sicher und fest sei. Vernünftig ist es (§. 9), die noch übrige Zeit nüchtern zu sein und Busse zu thun gegen Gott, da wir noch Zeit haben. Es ist schön, Gott und den Bischof zu ehren. Wer den Bischof ehrt, der ist von Gott geehrt: wer etwas thut ohne Vorwissen des Bischofs, der dient dem Teufel. Alles nun fliesse bei euch an Gnade über, denn ihr seid es würdig wegen eurer Liebe, die Gott euch vergelten möge“. Schliesslich werden die Smyrnäer gelobt (§. 10), dass sie den Philo und den Rheus Agathopus (allerdings, was auch die Vertheidiger sagen, ein seltsamer Doppelname und man darf nicht zwei Personen daraus machen, denn derselbe Name kommt auch im Briefe an die von Philadelphia vor (§. 11), wo auch Philo als ein kilikischer Diakone genannt wird) die ihm gefolgt seien, wohl aufgenommen und gepflegt. Endlich kommen alle abgedroschenen Geschichten von der Fürbitte für die Gemeinde von Antiochien, deren Mitglied zu sein Ignatius nicht würdig ist als der letzte von ihnen, und von der Glückwünschungsbotschaft über den wiedergekehrten Frieden, welche an jene Kirche geschickt werden soll. Der Schluss (§. 12 u. 13) enthält die Grüsse der Brüder in Troas, von wo Ignatius diesen Brief sendet durch den schon oben bezeichneten Burrhus, und die Grüsse an mehrere Personen, unter welchen auch wieder die Alke vorkommt, „die mir ersehnte Person“, welche wir bereits in der eingefälschten Schluss-Stelle des Briefs an Polykarp gefunden haben. —

So ist uns denn jede Möglichkeit unter den Händen geschwunden, irgend einen der vier Briefe als ein, wenn gleich, wie die drei andern des bisherigen Textes, verfälschtes Werk des Ignatius zu erkennen. Aber nicht minder schwer will es mir scheinen zu verkennen, dass der Verfasser dieser Briefe niemand anders sei als der Verfälscher der drei ächten Sendschreiben des Ignatius.

Ich möchte nun wohl sogleich versuchen, Ihnen, verehrter Freund, aus den eben durchgegangenen, und durch den Gegensatz der erdichteten Briefe, noch schärfer als ächt erkannten drei Schreiben des wahren Ignatius ein Bild zu entwerfen seines Lebens und Charakters, und eine Schilderung der Schicksale seiner Briefe und der Ueberlieferung von ihm selbst. Allein es wird doch rathsamer sein, sogleich fortzueilen zu der Betrachtung der wichtigen Ergebnisse, welche die bisherige Forschung für die Geschichte der Kirchenverfassung, des Canons und der Lehre liefert, und welche zugleich die begonnene höhere Kritik der Briefe selbst vollenden, und manches Wichtige für jene Darstellung liefern werden. Unterdessen verharre ich in treuer Liebe

der Ihrige

Bunsen.

Fünftes Sendschreiben.

Ignatius und die Entwickelung der Kirchenverfassung.

Oakhill, den 2. December 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Heute endlich habe ich die Freude meinen Briefwechsel mit Ihnen von dem engen Pfade der philologischen Kritik auf die weite Bahn der geschichtlichen Forschung zu führen. Die bisherige Untersuchung hat uns, meine ich, zwei Punkte klar gemacht: die Unächtheit des gewöhnlichen Textes und die Aechtheit des unsrigen: beides nämlich so weit die philologische Kritik den Beweis zu führen vermag. Wir haben den rein kritischen Thatbestand festgestellt, und dürfen nun betrachten, was aus demselben für die drei grossen, hierbei betheiligten Fragen der ältesten Kirchengeschichte folgt: die Entwicklung der Kirchenverfassung, die Geschichte der Lehre, und die Bildung des neutestamentlichen Canons, insofern nämlich diese drei Punkte sich in jenen Briefen abspiegeln. Diese Untersuchung ist wie der Lohn unserer bisherigen Arbeit, so auch das Ziel der Kritik des von uns hergestellten ignatianischen Textes selbst. Nur wenn das Ergebniss der kirchenhistorischen und dogmatischen Untersuchung mit dem der philologischen Kritik zusammenstimmt, kann der Beweis der Aechtheit unseres Textes als ein vollendeter gelten. Denn es muss allerdings bei einer Untersuchung der höheren Kritik gefordert werden, dass man nachweise, wie die aufgestellte philologische Thatsache in die Reihe der geschichtlichen Entwicklung passe, deren Glied sie ist. Auch für die Entstehung und Festsetzung des Unächten dürfen wir nur auf diesem Wege zu einer befriedigenden Erklärung zu gelangen hoffen. Der Zeitraum zwischen dem Tode des Ignatius und Constantin, in welchen nothwendig die Verfälschung fällt, umfasst gerade den Kampf der verschiedenen Parteien welcher in der nizänischen Lehre und in der unbedingten Herrschaft des Episkopats endigte. Insbesondere ist die Zeit, in welcher Ignatius schrieb, der Wendepunkt für die Bildung der Geistlichkeit als eines abgesonderten Standes, und für die Entstehung der bischöflichen Gewalt, den Presbytern gegenüber. Wir erkannten leicht, als Hauptzweck der Verfälschung des ächten und der Unterschiebung des neuen Textes, die Erhebung des bischöflichen Amtes, und die Begründung eines göttlichen Rechts für die Ansprüche der Geistlichkeit.

Wie verhält sich der wahre, und wie der falsche Ignatius zu der Geschichte der ersten drei christlichen Jahrhunderte, in Beziehung auf diese beiden Punkte? Wer wollte ohne eine ehrfürchtige Scheu, und wer könnte ohne einen tiefen Schmerz an die Beantwortung dieser Frage gehen, wenn er auch nur die theoretische und praktische Wichtigkeit berücksichtigte, welche die alten Kirchen des Morgen- und Abendlandes, und unter den protestantischen Kirchen, praktisch wenigstens, die englische, auf jenen Punkt legen? Aber wie viel ernster wird unsere Untersuchung, wenn wir auf die ungeheuren Folgen hinblicken, welche die Idee eines besonderen Priesterthums der Geistlichkeit und eines besonderen göttlichen Rechtes der Bischöfe für die Kirche und die ganze Menschheit gehabt! In welcher Verkennung und Verdunkelung des Evangeliums und der apostolischen Lehre, und zu welcher Leidenschaftlichkeit und Unredlichkeit haben diese priesterlichen Ansprüche geführt! Und zwar sowohl auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft, welches mehr als irgend ein verwandtes nur der Wahrheit und der Ehre Gottes geheiligt sein sollte, als auf dem Gebiete der Geschichte und des Lebens, auf welchem die Wahrheit und Aechtheit der Lehre und des Glaubens sich bewähren sollte. Endlich, welche Verwicklungen und Gewaltthätigkeiten, welches Blutvergiessen, welchen Jammer hat der, durch jene Ansprüche entflammte Streit hervorgerufen, und zu welchen Missverständnissen, Spaltungen und Lieblosigkeiten hat der Gegenstand unserer Untersuchung, namentlich auch in unsern Tagen, wieder Veranlassung gegeben! Ich glaube nun allerdings, dass die Entdeckung und Herstellung des ächten ignatianischen Textes von einer grossen Wichtigkeit ist für die wissenschaftliche Entscheidung jenes Kreises. Wenn Herr Keeble, der gelehrte Freund von Newman und Pusey, in seiner Ausgabe von Hooter bemerkt, es sei unmöglich die Hand der Vorsehuug zu verkennen in der Fügung, welche der Kirche den ächten Text des Ignatius in jener verhängnissvollen Zeit gegeben wo das apostolische Bischofthum in England so hart bedroht gewesen; so mag es uns erlaubt sein eine nicht weniger merkwürdige Fügung darin zu erkennen, dass eine uralte syrische Uebersetzung der Briefe des Ignatius in einem Kloster der libyschen Wüste, und zwar in dem Moder eines unterirdischen Gewölbes gefunden, und dadurch die Möglichkeit gegeben ist, die Unächtheit jenes Textes zu beweisen und die wahren Briefe jenes Märtyrers herzustellen. Möge unsere Untersuchung, und mögen die Erörterungen, zu welchen sie vielleicht Veranlassung wird, nie aus dem Auge verlieren, dass es sich hier nicht um philologisch-alterthümliche Spitzfindigkeiten, auch nicht um staatliche Rechte und weltliche Ehren, sondern um die reine geschichtliche Wahrheit handelt, und zwar auf dem heiligsten Gebiete der Menschheit! Sie aber, verehrter Freund, wollen der Untersuchung welcher ich mich jetzt unterziehen

muss, aus der Fülle Ihrer christlichen Anschauung und kirchengeschichtlichen Wissenschaft allenthalben nachhelfen wo sie Hülfe oder Zurechtweisung bedarf!

Wer die Geschichte der Auslegung der heiligen Bücher und den Geist theologischer Streitigkeiten nicht kennt, dem mag es leicht unglaublich vorkommen, dass man in den letzten drei Jahrhunderten, nach Herstellung einer wissenschaftlichen Philologie, es hat bestreiten wollen, im neuen Testamente bedeute Presbyter und Episcopus, Aeltester und Bischof unbedingt dasselbe. Die Vergleichung zweier entsprechenden Stellen der sogenannten Pastoralbriefe (1 Tim. 3, 1—7, und Titus 1, 5—9) würde genügen (sollte man denken) um für immer zu beweisen, dass damals, also in den letzten Lebensjahren des Apostels Paulus, wenige Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, jede Stadtgemeinde (d. h. Kirche, Ecclesia im neutestamentlichen Sinn) von Aeltesten, d. h. nicht von einem einzelnen Aeltesten, sondern von einem Rathe oder Collegium von Aeltesten regiert wurden*), welchen Diakonen oder Helfer zur Seite standen. Was kann klarer sein, sollte man denken, als dass in jenen zwei, hier neben einandergesetzten Stellen dasselbe Amt als Amt eines Bischofs und eines Aeltesten dargestellt wäre?

1 Tim. 3, 1—7.

Das ist je gewisslich wahr, so Jemand ein **Bischofsamt** begehret, der begehret ein köstlich Werk. So soll nun ein Bischof unsträflich sein, Eines Weibes Mann, nüchtern, mässig, sittig, gastfrei, lehrhaftig; nicht ein Weinsäufer, nicht pochend, nicht schändlichen Gewinnes süchtig, sondern gelinde, ohne Hader, ohne Geiz; der seinem eigenen Hause wohl vorstehe, der gehorsame Kinder habe mit aller Ehrbarkeit. So

Tit. 1, 5—9.

Desshalb liess ich dich in Kreta, dass du das Uebrige vollends solltest anrichten, und besetzen die Städte hin und her mit **Aeltesten**, wie ich dir befohlen habe: Wo einer ist untadelig, Eines Weibes Mann, der gläubige Kinder habe, nicht berüchtiget, dass sie Schwelger oder ungehorsam sind. Denn ein **Bischof** soll untadelig sein als ein Haushalter Gottes, nicht eigensinnig, nicht zornig, nicht ein Weinsäufer,

*) Dass die Worte grammatisch nur dieses aussagen können, hat auch der neueste Ausleger der Pastoralbriefe De Wette zu dieser Stelle richtig bemerkt. Man vergleiche nur *καταςήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους* mit *Χειροτονήσαντες αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους* Apgsch. 14, 23, und den Ausdruck *κατὰ πόλιν*, in jeder Stadt, selbst mit Apgsch. 15, 21; 20, 17. 23. Vgl. Neander Pflanzung der ap. K. I, 40 ff. und Rothe v. 170 ff., und besonders S. 180—193 gegen Baur, im Wesentlichen mit Salmasius. Die älteste Urkunde des N. T., der Brief des Jacobus, Bruders, nicht Jüngers des Herrn, beweist, dass ganz nach jüdischer Sitte, das ursprüngliche unterscheidende Geschäft der Aeltesten nicht das Lehren war, sondern das Regieren.

1 Tim. 3, 1—7.	Tit. 1, 5—9.
aber Jemand weiss seinem eigenen Hause nicht vorzustehen, wie wird er die Gemeinde Gottes versorgen? Nicht ein Neuling, auf dass er sich nicht aufblase und dem Lästerer in's Urtheil falle. Er muss aber auch ein gutes Zeugniss haben von denen, die draussen sind, auf dass er nicht falle in Schmach und Strick des Lästerers.	nicht pochend, nicht schändlichen Gewinnes süchtig; sondern gastfrei, gütig, züchtig, gerecht, heilig, keusch; und halte ob dem Wort, das gewiss ist und der Lehre gemäss, auf dass er mächtig sei, sowohl zu ermahnen durch die gesunde Lehre, als zu strafen die Widersprecher.

Aber ist vielleicht der übrige Sprachgebrauch der heiligen Urkunden hiervon verschieden? Es ist sehr leicht, sich hierüber ins Klare zu setzen. In der Apostelgeschichte, in jener Stelle, wo Paulus, auf seiner Reise nach Rom, von Milet aus den Vorstand der Kirche von Ephesus beschickt, heisst es (20, 17. 28.) „Aber von Miletus sandte er gen Ephesus, und liess fordern „die Aeltesten von der Gemeinde“. Als die zu ihm kamen, sprach er zu ihnen: „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche der heilige Geist euch gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche er durch sein eigenes Blut erworben hat“. Demgemäss schreibt denn auch Paulus, in dem Briefe an die Philipper, dessen Abfassung zwischen die eben genannten Punkte fällt (1, 1) in folgenden Worten: „Paulus und Timotheus, Knechte Jesu Christi, allen Heiligen in Christo Jesu zu Philippen, sammt den Bischöfen und Dienern“ (Diakonen) d. h. allen Gläubigen, welche sich in Philippi mit dem Aeltesten-Vorstand und den Helfern in gemeindlicher Verbindung finden, oder, mit andern Worten: der Gemeinde (Kirche) in Philippi.

Diese drei Stellen sind die einzigen des neuen Testamentes, in welchen das Wort Bischof vorkommt. Unser theurer Freund Rothe hat, glaube ich, zuerst bemerkt, dass Petrus, wenn er von dem Vorstande der christlichen Gemeinden redet, immer das Wort Aelteste gebraucht, ohne Zweifel, weil diess die ihm und seinen Gemeinden geläufigere, jüdisch-christliche Benennung war, wie sich unter Heidenchristen das Wort Episcopus, die gewöhnliche Bezeichnung eines angesehenen beaufsichtigenden Beamten im Römerreiche, als die natürlichere darbot. Auch in dem jüngsten unserer apostolischen Schreiben aus der paulinischen Zeit, dem Briefe an die Hebräer, findet sich, statt jener beiden Wörter, bei Bezeichnung des Kirchenvorstandes der allgemeine Ausdruck „Vorsteher (*ἡγούμενοι*)“. Denn so heisst es in diesem Briefe (13, 17. vgl. 24.) „Gehorchet euren Vorstehern und folget ihnen; denn sie wachen

über eure Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen; auf dass sie das mit Freuden thun, und nicht mit Seufzen: denn das ist euch nicht gut". Gehn wir noch weiter, bis zu dem vorletzten Jahre etwa vor der Zerstörung Jerusalem's, nach Nero's Tode und vor der Festsetzung der Herrschaft in Vespasian, so haben wir in der Offenbarung Johannes die sieben Engel der sieben Gemeinden Kleinasiens: Ephesus (dem Sitze des Evangelisten nach Paulus Tode), Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea. Das Symbol dieser Engel (ein Stern) wird ausdrücklich unterschieden von dem der Gemeinde (ein Leuchter): und doch heisst es am Schlusse der Anrede und Ermahnung an den Engel der Gemeinde fast regelmässig: „Wer Ohren hat zu hören, der höre was der Geist den Gemeinden sagt!" Diess ist kaum anders zu erklären, als dass mit dem Engel der Vorsteher der Gemeinde angedeutet sei, was auch als jüdischer Sprachgebrauch nachgewiesen werden kann: und zwar ein Gott verantwortlicher, also mit freiem Gewissensrechte der Gemeinde vorstehender Mann — also ein Bischof im kirchlichen Sinne: und zwar war einer von ihnen Vorsteher des Presbyteriums an derselben Gemeinde, in deren Mitte Johannes, der Apostel, lebte.

Endlich, nach der Zerstörung Jerusalems, vielleicht so spät als das letzte Jahrzehend des ersten christlichen Jahrhunderts, findet sich, wie Rothe geltend gemacht, im dritten Briefe desselben Apostels offenbar ein Bischof genannt: Diotrephes. Er hatte Gewalt in der Gemeinde, übte sie aber lieblos aus, und ehrgeizig, ja stellte sich dem Ansehn des Apostels entgegen. Das also ist der erste geschichtliche Bischof! — Hier verlassen uns die heiligen Urkunden. Kein Mensch und keine Kirche weiss mehr über diesen Gegenstand bis zu dem Briefe des römischen Clemens, gegen das Ende des ersten, und den Schreiben des antiochenischen Ignatius zu Anfang des zweiten Jahrhunderts.

Ueber die Wahl und Einsetzung der christlichen Gemeinde-Obrigkeit wissen wir nur so viel, dass die Gemeinden und die Apostel oder die von ihnen abgesandten Evangelisten dabei mitwürkten. So heisst es von Paulus und Barnabas bei ihrer ersten Missionsreise, dass sie auf ihrem Rückwege nach Antiochia über Derbe, Lystra und Ikonium die jungen Gemeinden stärkten und zur Treue im Glauben ermahnten, „und ordneten ihnen hin und her Aelteste in den Gemein- „den, beteten und fasteten, und befahlen sie dem Herrn, an den sie gläubig ge- „worden waren". (Apgsch. 14, 23). Das hier gebrauchte Wort (χειροτονεῖν, eigentlich durch Handerhebung wählen) wird an einer andern Stelle (2 Cor. 8, 19) von den Gemeinden gebraucht, welche einen Mann erwählt hatten, der den Titus bei der ihm anvertrauten Ueberbringung der gesammelten Hülfssteuer begleiten sollte. In der oben angeführten Stelle des Schreibens an Titus findet

sich ein anderes Wort, welches geradezu einsetzen heisst (καθιςάναι); während in der Apgsch. 20, 23 für dieselbe apostolische Würksamkeit jenes andere Wort (χειροτονεῖν) gebraucht wird. Vergleichen wir hiermit den Bericht über die Einsetzung der ersten Diakonen in Jerusalem (Apgsch. 6, 1—6), wo die Wahl von der Gemeinde geschieht, und diese darauf die Gewählten den Aposteln vorstellt, welche alsdann mit Gebet ihnen die Hände auflegen; so ergiebt sich als Gemeindethätigkeit bei den kirchlichen Beamten irgend eine Betheiligung bei der Wahl, die Einsetzung ins Amt aber mit Gebet und Segen durch Händeauflegung, als Thätigkeit der Apostel, oder jenes Collegiums der Aeltesten. Denn dass die Mitwürkung der Apostel und der Aeltesten hierbei neben einander hergiengen, scheint aus der Vergleichung von 1 Tim. 4, 14 mit 2 Tim 1, 6 sich herauszustellen. In der ersten Stelle sagt Paulus zum Timotheus: „Lass nicht ausser Acht die Gabe in dir, die dir gegeben ist durch Weissagung mit Handauflegung der Aeltesten“ (wörtlich: „des Presbyteriums“ d. h. der Körperschaft der Aeltesten); in der zweiten zu demselben: „Um welcher Ursache willen ich dich erinnere, dass du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“. Dass diese Handauflegung mit Gebet eine sehr allgemeine jüdische Sitte war, ist von den Gelehrten bekanntlich längst nachgewiesen, namentlich von Vitringa.

Was nun die Amtsbefugniss dieser Aeltesten betrifft, so war es offenbar die noch nicht Einzelnen unter ihnen besonders zugetheilte des Unterweisens, Lehrens, Predigens einerseits, und die den Aeltesten als solchen eigenthümliche des Verwaltens und Regierens andrerseits. Ohne Zweifel also leiteten sie auch das gemeinschaftliche Gebet, und theilten beim Liebesmahle Brod und Wein aus: obwohl weder Beten in der Gemeinde, noch Reden zu der Gemeinde ihnen ausschliesslich zustand, vielmehr alle Gläubigen dazu berechtigt waren, wie der Brief des Jacobus, und des Paulus erstes Schreiben an die Corinther so anschaulich uns vor Augen stellen. Die Verbindung der einzelnen Kirchen in gemeinschaftlichen Angelegenheiten war damals begreiflicher Weise durch die Apostel und ihre Abgesandten vermittelt. Es bestand unter den einzelnen Gemeinden damals in der Regel kein Verhältniss als das der Liebe: ihr Zusammenwürken für vorübergehende Zwecke machte keine Form des gemeinschaftlichen Handelns nöthig: ein Vaterland gab es ja damals nicht mehr. Rathes erholte man sich bei den Aposteln, oder bei andern Gemeinden, nach freier Wahl, nicht nach Unterordnung oder in förmlicher Berathung. Die Regierung der Kirche im neueren Sinne d. h. der gesammten Christenheit als eines Ganzen, war also in den Aposteln: als eine Gesammtheit handeln sie in Jerusalem bei dem ersten Beschlusse der Christengemeinde: einzeln nachher jeder Apostel in den Gemeinden, die er ge-

stiftet, oder mit denen er in einem besondern persönlichen Verhältnisse stand, wie Paulus zu den Corinthern und Römern. Man muss sich also hüten, diese Regierungsgewalt der Apostel als eine politische Form (Regierung durch eine Körperschaft der Apostel) oder überhaupt schroff und unbedingt zu fassen. Denn dass die Gemeinden auch damals schon zusammenwürkten, wenn sich eine Veranlassung darbot, beweist die oben angeführte Stelle aus dem Corintherbriefe, woraus wir sehen, dass mehrere Gemeinden zur Bestellung eines Begleiters des Titus in einer gemeinschaftlichen Angelegenheit zusammengetreten waren. Ueberhaupt aber ist es ja eben so klar, dass die Apostel selbst keine Gemeindeangelegenheit entschieden ohne Theilnahme der Gemeinde, als dass keine Gemeinde ohne ihren Vorstand handelte, und, wenn sie einen oder mehrere Apostel in ihrer Mitte hatte, ohne diese. So schon bei jener ersten kirchlichen Berathung in Jerusalem (Apgsch. 15). Der Beschluss wird von der ganzen Gemeinde gefasst (v. 22, 28): und der heilige Geist wird der Gesammtgemeinde beigelegt. Denn, sowie es in der Erzählung heisst: „Und es däuchte gut die Apostel und Aeltesten, sammt der ganzen Gemeinde, aus ihnen Männer zu erwählen und zu senden gen Antiochia"; so heisst es nachher in dem Schreiben der Kirche von Jerusalem selbst: „Wir, die Apostel und die Aeltesten, Brüder, (was die urkundliche Lesart ist statt: und die Brüder) es hat uns gut gedäucht, einmüthiglich versammelt, Männer zu erwählen und zu euch zu senden. Denn es gefällt dem heiligen Geist und uns, euch keine Beschwerung mehr aufzulegen, denn nur diese nöthigen Stücke".

Wesshalb nun, verehrter Freund, habe ich diese uns allen bekannten Stellen hier wiederum aufgeführt? Bloss damit niemand umhin könne zu sehen, wie wenige Stellen die Schrift uns darbietet über die älteste kirchliche Verfassung, und wie leicht man deren Zusammenstimmung erkennt, wenn man sie ohne vorgefasste Meinung und nicht mit der Brille veränderter Zustände und Systeme ansieht und auslegt. Wie nun gelangen wir von diesen Anfängen, denen keine sogenannte „Ueberlieferung" zur Seite geht, noch viel weniger entgegenstehen kann, herüber zu dem geschichtlichen Zustande des zweiten und dritten Jahrhunderts? So fragten schon die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts: so fragten die Hersteller des evangelischen Christenthums und der geschichtlichen Forschung im sechzehnten, die Theologen des siebenzehnten, die Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts. So fragen noch jetzt die Mittelalterlichen unserer Zeit, und so müssen auch wir fragen.

Darum bietet uns der dem Timotheus und Titus, etwa sechs Jahre vor der Zerstörung Jerusalems gegebene Auftrag allerdings ein erwünschtes Mittelglied dar. Ihr Verhältniss zu den Gemeinden und den Aeltesten führt uns von

den jüngsten paulinischen Schriften näher heran zu den ältesten der apostolischen Väter, d. h. derjenigen, welche als Apostelschüler galten und, meiner festen Ueberzeugung nach, es auch waren. Ich sage, es führt uns näher heran: aber nicht hinzu. Die Offenbarung Johannis, und vielleicht der dritte Brief dieses Apostels (v. 9) nöthigt uns für Ephesus und andere kleinasiatische Gemeinden schon vor der Zerstörung Jerusalems einzelne Gemeindevorsteher anzunehmen. Jedenfalls finden wir schon am Ende des ersten Jahrhunderts in Rom unter Clemens, und zu Anfang des zweiten in Antiochien, Smyrna und Ephesus, unter Ignatius, Polykarp und Onesimus, am Ende dieses Jahrhunderts aber in allen Städten über den ganzen christlichen Erdkreis, wie eine Gemeinde sich gebildet, an der Spitze jeder solcher einzelnen Kirche einen Vorsteher, welcher allein den Namen Bischof führt, während die Mitglieder des ihm zur Seite stehenden Kirchenrathes, (die, deren Mitältesten Petrus sich nennt) und die einzelnen Geistlichen an den zu der Stadt-Gemeinde gehörigen Landesgemeinden mit gemeinschaftlichem Namen Presbyter heissen. Diese Presbyter haben mit dem Bischofe das Recht gemein, den Gottesdienst zu leiten, und das Abendmahl und die anderen heiligen Handlungen der Kirche zu verwalten: aber in der Regel erfordert die Einsetzung (Ordination) eines Presbyters, gewöhnlich auch die Bestätigung des Taufgelübdes, die Händeauflegung eines Bischofs, jedoch ohne die der Presbyter auszuschliessen. Die Episcopalisten nun behaupten (und dabei berufen sie sich ganz besonders auf den bisherigen Text des Ignatius), diese Veränderung der Kirchenregierung sei daraus zu erklären, dass die Apostel, oder mindestens diejenigen unter ihnen, welche Jerusalem's Zerstörung überlebten, solche Bischöfe an die Spitze der einzelnen Kirchen gestellt, und diese Regierungsform für die Zukunft festgesetzt haben. Aus diesem Grunde seien die kirchlichen Bischöfe als die Nachfolger der Apostel und als Darsteller der Einheit der Kirche bis zu der Rückkehr Christi anzusehen. Wenigstens, meinen die Gemässigteren unter ihnen, lasse sich nur durch diese Voraussetzung erklären, wie die neue Verfassung so schnell die allgemeine Ordnung aller Kirchen geworden sei, dass man schon im vierten Jahrhunderte Mühe hatte, sich zu erinnern und zu begreifen, wie es doch ursprünglich anders gewesen. Die Presbyteristen hingegen behaupten, zu der Annahme einer solchen apostolischen Einrichtung sei durchaus kein Grund zu entdecken: und dabei verwerfen sie entweder den bisherigen Text des Ignatius ganz, oder sie verwahren sich gegen die Anwendung desselben als eines verderbten, aufs nachdrücklichste. Vielmehr (sagen sie) werde sich jene Veränderung allmählig durch das Bedürfniss der Einheit und vielleicht auch durch die Zunahme hierarchischer Richtungen von selbst so gestaltet haben, indem man den ältesten unter den Presbytern als Vorsitzer der Körperschaft anerkannt, und

ihn durch den Namen Bischof von den übrigen Presbytern unterschieden habe. Ich gestehe Ihnen nun, verehrter Freund, dass mir Rothe allerdings nachgewiesen zu haben scheint, dass diese Hypothese nicht allein an gänzlichem Mangel von Zeugnissen leide, was bei dem Untergange so vieler der ältesten Kirchenschriftsteller und dem unhistorischen Sinne der folgenden Zeit eben nicht zu verwundern wäre, sondern dass ich auch keinen Anhalt finde in der Gesammtanschauung der Zustände des zweiten Jahrhunderts. Jedoch scheint mir die Rücksicht auf Ignatius, dessen bisherigen Text Rothe für durchgehend ächt hielt, seine eigene Anschauung jener Zeit getrübt zu haben. Niemand zwar erkennt das allgemeine Priesterthum der Christen freudiger und lebendiger an, als jener gelehrte und tiefsinnige Theologe, und keiner hebt stärker hervor den Unterschied der ursprünglichen Stellung der kirchlichen Bischöfe und derjenigen, welche sie schon zu Cyprian's Zeit einnehmen. Verhielte sich nun die Sache wie er glaubt, so würde man allerdings noch gar nicht berechtigt sein, die sogenannte apostolische Folge der Bischöfe als eine durch göttliches Recht feststehende Bedingung einer Gott wohlgefälligen Kirchenordnung, oder wohl gar als Bedingung der Theilhaftigkeit an der Erlösung anzusehen. Denn eine solche Ansicht ist mit der Annahme des allgemeinen Priesterthums der Christen, und, ich rede in vollem Gefühle der Uebereinstimmung unserer christlichen Ueberzeugung, mit Evangelium und Aposteln unvereinbar. Vielmehr bildet sie das eigentliche Wesen des (römischen oder nicht römischen) Pabstthums, einen der beiden Hauptpunkte der grossen Weltbewegung der Reformation: ja gewissermaassen auch der inneren Bewegungen unsers Jahrhunderts. Eine Kirche, welche hierüber mit sich nicht im Reinen wäre, würde also, nach unserer Ansicht, bald in den grossen Zwiefall: Evangelium oder Pabstthum gerathen, Theologen aber, welche diesen Punkt für gleichgültig oder mindestens nicht für wesentlich unterscheidend hielten, könnten wir wissenschaftlich eben so wenig begreifen, als die, welche die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben in Gegensatz der Werke, d. h. die Annahme, dass wir Gott und Christus nur durch die Gott zugewandte Gesinnung gefällig sind, nicht für das Symbol halten, womit jede Kirche steht und fällt. Wohl aber würde Rothe's Ansicht zu der Annahme führen, dass das, was wir Kirche nennen in Gegensatz des Staates, (und was nach Rothe nur eine begränzte Zeitdauer zu haben bestimmt ist) entweder als untergehend und untergegangen betrachtet werden muss, oder, wo es untergegangen, nur hergestellt werden könne durch Anschliessung an eine historische Reihe von Bischöfen. An diese, anscheinend vielleicht nur theologische oder kanonistische Frage knüpfen sich aber einige der wichtigsten und schwersten Bedenken der gesammten Zukunft des Christenthums und der christlichen Völker und Staaten. Es handelt sich nicht allein darum,

ob eine gewisse Klasse von Menschen das göttliche Recht haben, in dem geistigen Gebiete die christlichen Völker zu beherrschen: sondern dieser Anspruch der Geistlichkeit unterscheidet sich eben dadurch von allen andern Ansprüchen göttlichen Rechtes (gegenüber der staatlichen Gemeinschaft, welche kraft göttlichen Rechtes besteht), dass er behauptet, würklich und allein und unbedingt Wahrheit zu machen: ob mit oder ohne Berufung auf die Bibel ist dabei ziemlich gleichgültig. Es handelt sich also nicht um Recht, sondern um Wahrheit: nicht um eine Wahrheit, sondern um die Wahrheit, und um den Glauben der Menschheit, dass es Wahrheit gebe. Denn die Antwort des Menschengeschlechts auf jenen Anspruch, sobald es beginnt zu denken, ohne gelernt zu haben zu glauben, ist, dass es gar keine Wahrheit gebe, welche geoffenbart sei, noch einen Gott, der sie geoffenbart, noch eine sittliche Verantwortlichkeit des Menschen, welche ohne Beziehung auf Gott nicht gedacht werden kann. Haben die Väter der ältesten Kirche dergleichen gelehrt? haben sie für sich oder die Gesammtheit ihrer Amtsgenossen ein solches Recht, als von Christus durch die Apostel auf sie vererbt, in Anspruch genommen? heisst hoch oder niedrig von der Kirche Christi denken, würklich bei ihnen die göttliche Gewalt der Geistlichkeit auf dem Gebiete der Wahrheit und ihres Lehrens behaupten oder läugnen?

Bei der gelehrten Behandlung aller dieser Fragen steht immer Ignatius oben an. Wie nun verhält er sich zu jenen entgegengesetzten Annahmen und zu der Verfassung der apostolischen Zeit? Ehe ich versuche diese Frage zu beantworten, möchte ich mir erlauben, noch mit einigen Worten Pearson's berühmtes Dilemma zu beleuchten, und die Folgerungen, welche er und seine Nachfolger aus dem Zugeständnisse ihrer Annahme zu ziehen pflegen, dass die bischöfliche Verfassung eine Einrichtung der Apostel sei.

Pearson's Dilemma ist dieses: diejenigen welche die Gleichheit der neutestamentlichen Episkopen und Presbyter annehmen, müssen entweder behaupten, dass diese neutestamentlichen oder episkopischen Presbyter (wie wir sie nennen mögen) den späteren Bischöfen im kirchlichen Sinne gleich gewesen seien, oder dass sie den späteren kirchlichen Presbytern entsprechen. Diess nun scheint uns durchaus ein Trugschluss. Die Aufstellung des Dilemmas schon beruht auf einer Täuschung. Der kirchliche Bischof steht allein an der Spitze einer Kirche, während die episkopischen Presbyter oder presbyterischen Episkopen der Apostelzeit als eine Genossenschaft, oder körperschaftlich, der Kirche vorstehen. Mit andern Worten: die Form der Kirchenregierung war unter den Aposteln aristokratisch, und erscheint hundert Jahre nach ihnen monarchisch. Die alten und neuen Bischöfe können also durchaus nicht verglichen werden. Die erste jener beiden entgegengesetzten Ansichten ist von dem bekannten englischen Theologen Ham-

mond mit grosser Hartnäckigkeit und Heftigkeit durchgeführt: sie hat aber, schon wegen der eben bemerkten Verschiedenheit der apostolischen und kirchlichen Bischöfe keinen Anklang finden können. Die zweite Annahme, dass die Bischöfe des neuen Testaments den späteren Presbytern entsprächen, ist immer schief, weil über diesen ein Bischof derselben Kirche steht, dort aber an derselben Kirche niemand, und überhaupt nur, in etwaigen Berührungsfällen, der Apostel oder mehrere Apostel. In einem gewissen Sinne lässt sie sich jedoch vertheidigen, aber nur von denjenigen, welche annehmen, dass die kirchlichen Bischöfe würklich als Nachfolger der Apostel anzusehen seien, was offenbar immer eine Mitwürkung der Apostel bei der ersten Einsetzung dieser bischöflichen Verfassung voraussetzen würde. Diejenigen nun, welche aus irgend welchen Gründen eine solche apostolische Einrichtung annehmen, scheinen mir (die Zulässigkeit dieser Annahme hier vorläufig zugegeben) einen logisch und historisch sehr bedenklichen Sprung zu machen, wenn sie darauf hin ohne Weiteres den apostolischen Charakter einer Kirche durch das Dasein geschichtlicher Bischöfe bedingt glauben. Denn erstlich könnte eine solche Einrichtung von selbst aus der Einrichtung jener apostolischen Sendboten oder Evangelisten hervorgegangen sein, von denen wir an Timotheus und Titus Beispiele haben. Sie waren keine Bischöfe, wie Rothe sehr richtig bemerkt hat: schon desswegen weil sie umherreisten und nicht einer einzelnen Kirche zugethan waren. Sie hatten keine bestimmte gemeindliche Stellung. Sie regierten keine Kirche, sondern sie stifteten Gemeinden in einer gegebenen Landschaft. Das Bedürfniss kirchlicher Einheit im Innern jeder einzelnen Kirche, und der Vortheil einer persönlichen Vertretung jeder solcher grösseren Stadtgemeinde, sowohl den anderen Gemeinden, als der weltlichen Macht gegenüber, könnten zu Ende des ersten und zu Anfang des zweiten Jahrhunderts allmählig zu jener Umwandlung der Verfassung aus einer aristokratischen in eine monarchische (wenn gleich durch Presbyterium und Gemeinde beschränkte) Verfassung hingeführt haben. Es ist bis jetzt nie genügend bewiesen, dass es so sich zugetragen habe: aber (wie der weise Hooker sehr wohl einsah) es ist unmöglich zu beweisen, dass es nicht so gegangen sei.

Zweitens aber, angenommen mit Rothe, dass Johannes und vielleicht diejenigen Apostel, welche mit ihm den Fall Jerusalems überlebten, im Gefühle der fortdauernden bisherigen Weltordnung, Bischöfe selbst eingesetzt; so kann dies wieder nur eine rein örtliche Einrichtung gewesen sein: wie wir sie denn würklich, nach der Ueberlieferung, nur in Kleinasien anzunehmen berechtigt sind.

Angenommen aber, drittens, dass diese Apostel ihre neue Einrichtung auch den, jenseits ihres unmittelbaren Würkungskreises liegenden Gemeinden dringend empfohlen haben (wovon wir nichts wissen), wer sagt uns, dass diess nicht eine

der ihrer Natur nach vorübergehenden Anordnungen gewesen, deren wir mehrere in den apostolischen Briefen finden: Verfügungen, welche durch Zeitumstände oder besondere Verhältnisse hervorgerufen, und für diese Zeit und diese Verhältnisse bestimmt, keineswegs als Ausdruck einer ewigen Wahrheit für alle Zeiten und Verhältnisse aufgestellt werden sollten? Wie viele unbeweisbare Voraussetzungen müssen jene schon machen, um so weit zu gelangen. Aber sie geben sich nicht einmal mit dieser letzten Annahme zufrieden. Einige, mehr in Gemässheit einer liebenswürdigen Natur als eines logischen folgerechten Denkens, schliessen zwar die nichtbischöflichen Christen nicht geradezu aus von dem durch Christus verkündigten Heile, aber sie halten doch sich selbst, vermöge der bischöflichen Ordnung dieses Heiles sicherer, gleichsam wie im Gefühle der im Reiche Gottes gesetzlich Berechtigten. Andere aber fassen ihre Ansicht von der Kirche mit einem unerschrockenen, handfesten Verstande an, und setzen fest, dass die bischöfliche Verfassung eine für die Christen aller Zeiten bindende Verordnung der Apostel sei: bindend bei Gefahr des Verlustes alles Rechts auf die Theilhaftigkeit am apostolischen Christenthum und seinen Verheissungen. Und zwar so, dass Bischöfe, wie früher einst von den Aposteln, so seitdem für alle Zeit nur von deren Nachfolgern, den geschichtlichen Bischöfen, könnten eingesetzt werden. Da sie sich nun angewöhnt hatten, alles apostolische Recht göttliches Recht zu nennen (was übrigens sogar unkanonistisch ist) so war es gar leicht, dass sie diesem Gesetze die Kraft eines göttlichen Gebotes, also ihrer Annahme die einer ewigen Wahrheit beilegten, und dass sie redlich glaubten, sie besässen nun einmal, durch eine besondere Gnade Gottes, die von Gott gestellte Bedingung des Geistes und der Theilnahme an der Verheissung der Seligkeit. Wir Männer über funfzig Jahre haben ja alles das, nur in einer etwas poetischeren und spekulativeren Weise, vor vierzig Jahren bei uns vielfach gehört und gelesen, in der Blüthe unserer mittelalterlichen Romantik. Da wurde ja auch der schöne Traum der Geistlichkeit als der Kirche geträumt, von der Heilanstalt mit den ernsten hohen Domen und den schönen Gewändern und der christlichen Kunst, und der heiligen Ueberlieferung und dem köstlichen Vorrechte sich alles eigenen Urtheiles in Glaubenssachen, gegenüber der Geistlichkeit zu begeben, welche vom Priester an aufwärts zum Bischofe und zum Pabste den Genuss aller göttlichen Verheissungen unfehlbar vermittelte. Wer aus einer Sprache und Zeit in eine andere zu übersetzen versteht, findet die Romantik im Puseyismus wieder, allerdings mit einer geringen Dose von Poesie, so wie mit weniger Klarheit über die unvermeidliche Folge jener Annahme — nämlich das Heraustreten aus jeder haltbaren Art von Protestantismus, und das unvermeidliche Anheimfallen an Rom und Pabstthum. Die Geschichte wird beide unter die unreifen und unhaltbaren Gegenstrebungen

unseres Jahrhunderts gegen die auflösenden Richtungen des achtzehnten zählen, und als unverstandene Vorläufer unsäglich weitgreifender Veränderungen merkwürdig finden. Denn was die Begründung einer solchen Ansicht betrifft, so findet von einer solchen Verordnung in der heiligen Schrift sich durchaus keine Gewähr. Es ist ausserdem jene Auffassung eine, bewusste oder unbewusste, Aufhebung des protestantischen Princips, wonach alles zum Heil Nothwendige in der Schrift enthalten gedacht wird, und nichts als ein Artikel des Glaubens oder der Lehre festgestellt werden darf, was sich nicht aus klaren Aussprüchen derselben, als göttliche Offenbarung und göttliches Gebot darthun lässt. Ja es sind z. B. die neun und dreissig Artikel der englischen Kirche über diesen Punkt noch schärfer protestantisch als das Augsburger Bekenntniss. Die Geschichte der englischen Kirche zeigt aber auch, dass jene Ansicht folgerecht nur von denen festgehalten wird, welche dieses protestantische Grundprincip verwerfen, und ein levitisches Priesterthum in der Christenheit annehmen: mit einem Worte, von denen, welche, bewusst oder unbewusst, dem päbstlichen System verfallen sind, und deren Princip als Rom zugehörig betrachtet werden muss. Laud selbst war weit davon entfernt: aber allerdings hat man sich daran gewöhnt, in Folge dreister Behauptungen, manches für hochkirchlich zu halten, was vor der Zeit der Non-Jurors niemand anders als rein papistisch nannte.

Bei unserer Untersuchung der Ansicht des wahren Ignatius und der Zeit, in welcher er lebte, werden wir also jene vier verschiedenen Stufen episkopalischer Ansicht genau zu unterscheiden haben. So viel nun wird uns wohl jeder zugeben, welcher den von uns hergestellten Text als den ächten annimmt, dass in jenen drei Briefen auch nicht ein Wort von einem solchen levitischen Priesterthume und einem damit zusammenhängenden vorzüglichen Rechte des Bischofs insbesondere zu finden sei. Ignatius war Bischof und so war es Polykarp, an den er schrieb, so Onesimus, den er im Briefe an die Epheser als deren Bischof aufführt: und dass die Römer, an welche der dritte Brief gerichtet ist, im Anfange des zweiten Jahrhunderts einen Bischof hatten, wird wohl niemand in Frage stellen. Aber alle die von den Episkopalisten so hundertmal angeführten Stellen über das göttliche Amt und Recht des Bischofs, als dessen, der an Christi Statt zu bestimmen habe, was als christliche Lehre zu glauben sei oder nicht, sind dem Verfälscher anheimgefallen. Auch dass die Apostel die Bischöfe eingesetzt, sagt uns Ignatius nicht, noch weniger, dass sie ihre Nachfolger seien. Die einzige Stelle, welche hierher gehört, ist jene im Briefe an Polykarp, worin es heisst: „Auf „den Bischof achtet, damit auch Gott auf euch achte. Meine Seele „setze ich ein für die, welche untergeben sind dem Bischofe, den „Aeltesten, den Diakonen: möge mein Loos mit ihnen sein bei

„Gott“! Wir haben schon oben bemerkt, dass der erste Theil kein unbedingtes Gebot kann sein sollen, sondern von einem Bischofe und einer Gemeinde wie Polykarp und Smyrna muss verstanden werden, also unter der wohl begründeten Voraussetzung des Ignatius, dass jener das reine Wort Gottes lehrte. Aber das Urtheil darüber nimmt Ignatius einer solchen Gemeinde keineswegs aus der Hand, vielmehr, indem er das Verhältniss zu dem Bischof unmittelbar mit dem zu Gott in Verbindung setzt, wird es von ihm ausdrücklich auf das Gebiet des Gewissens, also des auf das Wort von Christus gestützten Glaubens gesetzt. Der zweite Theil des ignatianischen Ausspruches ist ein allgemeiner. Er geht, wie die apostolischen Briefe, von dem Bestehen einer christlichen Obrigkeit in der christlichen Gemeinde aus, als einer göttlichen und apostolischen Ordnung. Der Unterschied des Ignatius und der Apostel, deren Schüler er war, in der Bezeichnung dieser Obrigkeit ist nur dieser, dass er vor den Presbytern einen Vorsitzer derselben, als Bischof aufführt. Und diess beweisst, dass in jenen Gemeinden die Sonderung der beiden Bezeichnungen vollständig Statt gefunden hatte. Im Wesentlichen also sagt er dasselbe, was Paulus sagt, wenn er die philippische Gemeinde also anredet: „Den Gläubigen, welche sind in Philippi, mit ihren Bischöfen und Aeltesten“. Und seine Ermahnung geht nicht weiter, als die oben angeführte des Verfassers des Briefes an die Hebräer (13, 17): „Gehorchet „euern Vorstehern und folget ihnen: denn sie wachen über eure Seelen, als die „da Rechenschaft dafür geben sollen: auf dass sie das mit Freuden thun und „nicht mit Seufzen, denn das ist euch nicht gut“. Ignatius bezieht diese Ermahnung aber insbesondere auf den Bischof, als den verantwortlichen Vorsteher, und desshalb sagt er, die Gemeindeglieder sollen an ihrem Bischofe halten, damit Gott an ihnen halte. Sie sollen ihn nicht verlassen, so wie sie wünschen dass Gott sie nicht verlassen möge. Er ist nicht die christliche Obrigkeit, aber er steht mit persönlichen Befugnissen an ihrer Spitze. Wie weit ist von da zu der Annahme, dass man dem Bischofe gehorchen solle ohne alle Rücksicht darauf, dass er den wahren Glauben lehre und nichts verordne, als was Gottes Wort gemäss sei! Und auch jener bedingte Gehorsam wird von Ignatius als Gott gefällig bezeichnet, insofern er ein Gehorsam gegen Bischof, Aelteste und Diakonen ist. Da die Bischöfe des zweiten und sogar noch des dritten Jahrhunderts, wie allgemein zugestanden wird, nichts ohne den Beirath ihrer Presbyterien thaten, und die Zustimmung der Gemeinde wenigstens allgemein angenommen wird; so kann aus der Auslegung des Rathes an Polykarp in demselben Briefe: „nichts geschehe ohne deine Zustimmung“, auch kein Grund für die Ansicht der folgerechten Episkopalisten hergenommen werden. Wir haben diesen Rath offenbar so zu verstehen, Polykarpus solle sich in Acht nehmen, dass in der Kirche von Antiochien,

d. h. der damaligen Hauptstadt des Morgenlandes von mehreren hunderttausend Einwohnern, welche also ohne Zweifel mehrere christliche Kirchen oder Bethäuser in den verschiedenen Stadtbezirken besass, keine Maasregeln getroffen würden, welche die Einheit der Gesammtgemeinde störten.

Wenn nun dieses sich als die urkundliche Ansicht des ächten Ignatius darstellt, so fragen wir: was ist der Thatbestand in Beziehung auf die Ansicht der beiden andern apostolischen Männer jener Zeit, deren Schriften uns glaubwürdig überliefert sind? Ich meine des römischen Klemens und des Polykarpus von Smyrna. Sollte sich aus der kritischen Betrachtung der ächten Reste dieser Männer eine entschiedene Bestätigung dessen ergeben, was, nach Austilgung aller als falsch erkannten Stellen seiner Briefe, sich als Ansicht des Ignatius darstellt; so würde unsere Kritik der ignatianischen Briefe, auf dem Gebiete der Verfassungsgeschichte ihre vollste Bestätigung finden. Ja wir würden dann auch wohl hoffen dürfen, von dem Dunklen, welches über diesen Punkt bisher noch geblieben war, vollkommen befreit zu werden, und zu einem vollständigen, urkundlichen Verständnisse des ursprünglichen Episkopats zu gelangen. Denn andere hierher gehörige Schriften besitzen wir leider nicht, wenn man nicht etwa den Hirten des sogenannten Hermas hierher rechnen will, von dem wir am Schlusse leicht noch einige Worte beibringen können.

Ich gehe davon aus, dass wir von Klemens einen ächten Brief haben, einen wohlbeglaubigten an die Korinther, dessen die ältesten Zeugen als eines bei allen Kirchen hochgeachteten erwähnen, welcher noch im vierten Jahrhunderte mit den apostolischen Schriften in vielen Gemeinden verlesen wurde. Es thut mir leid, in Beziehung auf die vollständige Aechtheit dieses Briefes, welche ich mit Rothe annehme, auch in der zweiten Auflage Ihres kirchengeschichtlichen Werkes (I. 1136) nicht Ihre Zustimmung zu finden. Die Stelle, welche Sie als verdächtig anführen (§. 40 ff.) würde ich gewiss auch als entschiedene Verfälschung ausstossen, wenn ich in ihr finden zu müssen glaubte, dass Klemens, wie Sie sagen, das ganze jüdische Priesterthum darin auf die christliche Kirche übertrage. Ich gestehe Ihnen aber, dass ich diess eben so wenig glaube, als dass Klemens in dieser Stelle von Jerusalem und dem Tempel als noch bestehend rede. Er scheint mir vielmehr auch hier nur den Parallelismus durchzuführen, welchen er fast bei jeder Gelegenheit zwischen dem alten und neuen Bunde zieht, nicht um das Christenthum jüdisch zu deuten oder den Glauben gesetzlich zu machen, sondern um bei der Einheit des Geistes beider Offenbarungen den Unterschied derselben, als den von Gesetz und Evangelium, anschaulich zu machen. Wenigstens giebt uns keine Stelle des Briefes Recht, eine andere Ansicht bei ihm vorauszusetzen. Was nun ist der Gegenstand des Briefes?

Es waren Unruhen in der korinthischen Gemeinde ausgebrochen durch folgende Veranlassung. Einige, wie es scheint, thätige und angesehene Mitglieder der Gemeinde nahmen das Recht der Gemeinde in Anspruch, solche unter den Vorstehern der Kirche, von welchen sie glaubten, dass sie besser durch andere ersetzt würden, zur Abtretung von ihrem Amte zu nöthigen. In diesem Sinne bearbeiteten sie die Gemeinde, und wie es scheint mit Erfolg. Eine bedeutende Partei erklärte sich für sie. Jene Aeltesten wurden ihres Amtes entsetzt. Sie und ihre Freunde erklärten diess für eine Ungerechtigkeit. Die Gemeinde spaltete sich. Man beschloss endlich, Klemens, den römischen Bischof, um Rath zu fragen. Klemens nun behauptet, in seinem, Namens der Gemeinde von Rom an die zu Korinth geschriebenen Briefe, dass die Aeltesten von Aposteln oder apostolischen Männern auf Lebenszeit eingesetzt seien und von ihrem Amte nicht entfernt werden dürften, so lange sie dasselbe rechtschaffen und würdig verwalteten. „Diess (sagt er) „ist eine apostolische Einrichtung und Verordnung, und mit vieler Weisheit so gestellt, weil die Apostel im Geiste vorhersahen, es werde ein Streit entstehen über das Bischofsamt: d. h. nach seinem Sprachgebrauche, das Amt eines Mitgliedes des regierenden Vorstandes (des Aeltestencollegiums) oder der Körperschaft der Aeltesten, welche im neuen Testamente auch Bischöfe heissen. „Wie sehr nun (fährt er fort) eine solche Ordnung der Jünger des Herrn und anderer apostolischen Männer mit Achtung und Ehrfurcht behandelt werden muss, das können wir am besten erkennen, wenn wir uns erinnern, mit welcher Sorgfalt der Herr die Gemeindeordnung im alten Bunde festgesetzt hat“. Nachdem Klemens als Beweis dieser Behauptung (§. 40. 41) die gottesdienstlichen und priesterlichen Anordnungen des alten Bundes kurz aufgeführt, sagt er (Ende §. 41): „Die nun, welche etwas thun, was Gottes Willen nicht gemäss ist, erhalten zur Strafe den Tod. Ihr seht, Brüder, dass, welch' einer grösseren Erkenntniss wir gewürdigt worden, wir einer um so grösseren Gefahr erliegen. Unsere Apostel*) (§. 42) erhielten die Verkündigung des Evangeliums von unserm Herrn Jesus Christus, J. Chr. aber von Gott. Christus nun war von Gott ausgesandt, und die Apostel von Christus: beides geschah in angemessener Ordnung, nach dem Willen Gottes. Nachdem sie nun seine Aufträge empfangen hatten, und ihr Glaube vollendet war durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi, und sie in dem Worte des Herrn bekräftigt waren mit der Bestätigung des heiligen Geistes, giengen sie aus und verkündigten das Reich Gottes, welches da kommen sollte. Indem sie nun also predigend durch

*) Ich lese *οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου* statt des ganz sinnlosen *ἡμῖν*. So heisst es §. 41. *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν* u. s. w.

Länder und Städte zogen, setzten sie ihre Erstlinge, nachdem sie dieselben im Geiste geprüft, zu **Bischöfen und Diakonen** derjenigen, welche in Zukunft glauben sollten". Also ganz neutestamentlich, im paulinischen Sprachgebrauche, zwei Ordnungen von Kirchenbeamten: Aelteste (Bischöfe) und Diakonen. „Und dieses war nichts Neues, denn lange Zeit vorher war schon geschrieben von Bischöfen und Diakonen. Denn also sagt die Schrift: (Jesaias 60, 17) „Ich will deine Vorsteher (im griechischen Texte des Propheten: Episkopen) voll Friede machen, und deine Pfleger (griechisch Diakonen) voll Gerechtigkeit". Und warum sollte man sich wundern, dass die, welche von Gott in Christo mit einem solchen Werke betraut waren, die eben genannten Männer einsetzten*), da auch der gottselige Moses, treu in seinem ganzen Hause als ein Diener (Hebr. 3, 5), das was ihm befohlen war, alles in seinen heiligen Büchern verzeichnete, er, dem auch die übrigen Propheten nachfolgten, indem sie Zeugniss ablegten für die Gesetze, welche er gegeben hatte. Jener Mann nun, da sich eine Eifersucht erhob wegen der Priesterschaft, und die Stämme sich darüber stritten, welcher von ihnen mit dieser ruhmvollen Würde geschmückt werden sollte, befahl den zwölf Stammhäuptern, dass sie ihm Stäbe, mit dem Namen eines jeden Stammes darauf geschrieben, bringen sollten". Nun folgt die bekannte Erzählung, wie Aarons Stab allein blühend gefunden wurde (4 Mos. 17). Klemens fährt dann fort: „Was dünkt euch, Geliebte? hatte Moses nicht vorhergesehen, dass dieses geschehen würde? Gar wohl wusste er es, aber damit nicht ein Aufruhr geschehe in Israel, that er also, auf dass gepriesen werde der Name des wahrhaftigen und Einen Gottes, welchem sei Preis von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen. Auch unsere Apostel**) (§. 44) wussten durch unseren Herrn Jesus Christus, dass ein Streit

*) Das neutestamentliche Wort: *κατέστησαν*.

**) Da die Lesart dieser Stelle streitig ist, so gebe ich sie hier nach der alexandrinischen Handschrift des hiesigen Museums, mit einer, wie mir scheint, nöthigen Verbesserung. *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπιμονὴν ἔδωκαν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας.* Die Hdschr. hat: *ἐπινομὴν ἐδώκασιν*. Der Fehler im zweiten Worte ist eine Verschreibung, für welche man willkührlich *δεδώκασιν* gesetzt hat, statt *ἔδωκαν*, welches jedenfalls natürlicher ist. *Ἐπινομήν* haben die Theologen durch die allerkünstlichsten und sprachwidrigsten Erklärungen zu halten gesucht, die aber kaum philologische Beachtung verdienen. *Ἐπινομή* stammt von *ἐπινομέω*, es wird in den zwei Stellen, in welchen es vorkommt, dieser Abstammung gemäss, von dem Umsichgreifen des Feuers oder des Giftes gebraucht. Wir haben also durchaus kein Recht, es mit Salmasius als praeceptum, Vorschrift zu fassen, oder mit Ussher gar „vorgeschriebene Ordnung" zu übersetzen:

Bayerische Staatsbibliothek München

entstehen würde über den Namen (die Würde) des Bischofthums. Um dieser Ursache willen, also mit einer vollkommenen Voraussicht versehen, setzten sie die eben gedachten Männer ein (d. h. die Aeltesten oder Bischöfe, von deren Amte allein hier die Rede ist), und gaben (ihnen) nachher Lebenslänglichkeit (des Amtes), so dass, wenn sie (die eingesetzten Aeltesten) heimgiengen, andere geprüfte Männer ihnen (diesen Aeltesten) im Amte nachfolgen sollten. Die nun also von jenen oder von anderen ansehnlichen Männer mit Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzten (Aeltesten), welche der Heerde Christi untadelig gedienet, mit Demuth, still, und nicht als wäre ihr Amt ein Handwerk, und die auch lange Zeit hindurch sich eines guten Zeugnisses von allen zu erfreuen gehabt haben, diese Männer werden, nach unserem Dafürhalten, nicht mit Recht ihres Amtes entsetzt. Denn keine geringe Sünde würde es uns sein, wenn wir diejenigen des Bischofthums entsetzen, welche untadelig und heilig die Gaben (der Gemeinde beim Abendmahl zum Altar) dargebracht. Glücklich sind die Aeltesten, welche abgeschieden sind, nachdem sie ihr Amt bis zum Ende mit Segen verwaltet. Sie haben nicht zu fürchten, dass jemand sie der Würde entsetze, welche ihnen zuerkannt worden. Denn wir sehen, dass Ihr Einige, die sich gut betrugen, von ihrem Amte entfernt habt, welches sie untadelig und mit Ehre verwalteten".

Wie seltsam, verehrter Freund, dass man diese Stelle gequält und gefoltert hat, damit sie ein Zeugniss ablege für die sogenannte apostolische Folge der

anderer ganz unphilologischen Bemühungen englischer Gelehrten nicht zu gedenken, welche hier um jeden Preis ihre apostolische Succession finden wollen. Möhlers Erklärung als *ἐπινομία* d. h. gegenseitiges Weiderecht (wessen? gegenseitig wem?) und die von Rothe vorgezogene im Sinne von *κληρονομία*, Erbvertheilung sind gleich unhaltbar. Endlich dürfen wir auch nicht, um einen bessern Sinn zu gewinnen, mit Baur (in der Beurtheilung des Rotheschen Werkes) *ἐπινομίν* verbessern, in der Bedeutung von nachträglicher Verordnung. Das Wort kommt nur als Titel eines falsch-platonischen Werkes, und sonst nirgends vor, wäre auch an sich nicht passend, da von keinem *νόμος* die Rede gewesen. Dagegen verbessern wir unbedenklich *ἐπιμονήν*, wie schon (nach Ussher de epp. S. Ign. §. 18) Turner gethan: Bestand, Dauer d. h. Lebenslänglichkeit des Amtes. Im Folgenden übersetzt Möller: „oder nach ihrem Tode von andern dafür verpflichteten Männern", und damit stimmt die Erklärung Rothes, dass hier die für die Verwaltung des apostolischen Amts, d. h. für das Regiment der Kirche rechtmässig verordneten Personen bezeichnet seien, d. h. eben die von den Aposteln verordneten Bischöfe (Rothe S. 391). Diese Auslegung fällt aber schon mit der des Vorhergehenden: ausserdem kann *ἐλλόγιμος* nicht bedeuten: zu etwas verpflichtet. Es heisst eben nur angesehen oder berechtigt: und in dem letzteren Sinne wird es in einer andern Stelle dieses Briefes (c. 57) gebraucht, wo Klemens die Anstifter des Zwiespalts ermahnt, ihre übermüthigen Ansprüche aufzugeben: *ἄμεινον γάρ ἐςιν ὑμῖν, ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριςοῦ μικροὺς καὶ ἐλλογίμους εὑρεθῆναι ἢ κατὰ ὑπεροχὴν δοκοῦντας ἐκριφῆναι ἐκ τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ.* Die Anstifter waren keine Presbyter, nicht zu einer Amtshandlung Verpflichtete: sie waren Gemeindeglieder, welche als solche ein Recht auf die christliche Gemeinschaft und also auf die gemeinsame christliche Hoffnung hatten, diese aber verloren, wenn sie unrechtmässige Handlungen begingen.

Bischöfe, da sie doch lauter und klarer als irgend eine andere gegen diese Vorstellung einer ganz andern Zeit redet! Die Apostel haben nach Klemens zuerst in den Gemeinden Aelteste und deren Helfer eingesetzt. Aber sie sahen wohl vorher, dass im Laufe der Zeit ein Streit entstehen würde, ob dieses Amt ein lebenslängliches sein solle oder nicht, ob die Gemeinde oder die übrigen Mitglieder des Presbyteriums die Befugniss haben, einen von ihnen, den Aposteln, oder von andern angesehenen Männern eingesetzten Aeltesten seines Amtes zu berauben, so lange er dasselbe würdig und untadelig verwalte. Sie setzten also durch eine nachträgliche Verfügung fest, dass die von ihnen gegründeten Aemter lebenslängliche sein sollten, und desswegen hatte die Gemeinde eine Sünde begangen, indem sie, auf die Anstiftung jener Männer, einige untadelige Aelteste absetzte. Schon wenn man diese Stelle für sich betrachtet, verwickelt man sich in unauflösliche Schwierigkeiten, sobald man dem Klemens den Gedanken unterschiebt, als habe er etwa Folgendes sagen wollen: „Die spätere Anordnung der Apostel bestand darin, dass nach ihrem Tode andere geprüfte Männer ihr Amt übernehmen sollten". Denn alsdann hätte er nothwendig fortfahren müssen: „solche Männer nun (Bischöfe im späteren Sinne), welche entweder von den Aposteln oder nachher von andern angesehenen Männern, mit Beistimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt waren, und untadelhaft und würdig ihr Amt verwalteten, ihres Amtes zu entsetzen, halten wir für ein Unrecht: denn es wird uns keine geringe Sünde sein, wenn wir solche Männer des bischöflichen Amtes berauben, welche — untadelig und heilig die Gaben der Gemeinde zum Altar gebracht"! Nein, gewiss nicht! Denn das ist ja eben nicht das eigenthümliche Amt der späteren Bischöfe, sondern das der späteren Presbyter. Vielmehr müsste es so heissen: „welche untadelig und heilig die Kirche regiert, Aelteste verordnet und Diakonen eingesetzt haben". Was fangen wir gar mit dem folgenden Satze an? Selig diejenigen Bischöfe, welche im Frieden gestorben und dadurch der Gefahr enthoben sind, von der Würde entfernt zu werden, in welche sie gesetzt sind. Waren etwa in Korinth schon so viele Bischöfe gestorben? Aber es müsste jedenfalls in Korinth mehrere gleichzeitige Bischöfe gegeben haben, da man nach dem Schlusssatze einige derselben trotz ihrer untadeligen Amtsführung abgesetzt hatte.

Der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Ausführung liegt aber noch viel näher. Sie beruht nothwendig auf den zwei Voraussetzungen: dass Korinth einen Bischof verloren, und dass Klemens der Gemeinde rathe, den aus der gesetzwidrigen Absetzung desselben entstandenen Unruhen dadurch ein Ende zu machen, dass sie einen neuen Bischof wieder zu erhalten suche. Aber der ganze Brief beweist, selbst abgesehen von den in unserer Stelle nachgewiesenen

Unmöglichkeiten, dass weder die eine noch die andere Voraussetzung statthaft ist. Die Korinther hatten nie einen Bischof gehabt, und der gute römische Bischof räth ihnen auch durchaus nicht zu, dass sie sich nach einem solchen umsehen sollen. Er meint, ihre Verfassung sei die apostolische, und sehr gut, nur müsse sie nach den späteren Verfügungen der Apostel verstanden und treu gehalten werden.

Zum Beweise dieser Behauptung dürfen wir nur unseren Brief von hier bis zu seinem Schlusse verfolgen. „Ihr seid zanksüchtig, Brüder, (sagt er im Wesentlichen, unmittelbar nach jener Stelle): ihr thut etwas Unerhörtes. Gerechte Männer sind zwar nach dem Berichte der Schrift verfolgt, aber von Ungerechten: in den Kerker geworfen, aber von Unheiligen: gesteinigt, aber von Uebertretern: getödtet, aber von Verworfenen. So Daniel, so die drei Männer im feurigen Ofen. Jene Ruchlosen vergessen, dass der Höchste ein Beschützer ist derer, welche mit reinem Gewissen seinem hochgepriesenen Namen dienten. Sie aber, welche ausharrten in gläubigem Vertrauen, empfingen Preis und Ehre und wurden erhöht von Gott und zu solchen gemacht, deren Gedächtniss hoch aufblüht. Solchen Beispielen (§. 46) müsst ihr euch anschliessen. Sie sind die Auserwählten Gottes. Haben wir nicht Einen Gott und Einen Christus und Einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist, und Eine Berufung in Christus? sind wir nicht Glieder eines Körpers? Hütet euch davor Aergerniss zu geben. Eure Spaltung hat viele verführt, viele in Kummer geworfen, viele in Schwanken, uns alle in Betrübniss, und euer Aufstand dauert fort. Nehmet den Brief des heiligen Paulus zur Hand (§. 47). Auch damals gab es Parteiungen unter euch, aber sie drehten sich um die Personen der Apostel Paulus und Petrus, die ein so herrliches Zeugniss abgelegt, und um Apollo, einen von ihnen geprüften Mann. Jetzt aber sehet, wer die sind, die euch verführt haben. Welche Schande, dass die alte Gemeinde der Korinther durch eine oder zwei Personen im Aufruhr steht gegen ihre Aeltesten“!

Oder kam vielleicht dieser Aufruhr eben daher, dass die Aeltesten einen neuen Bischof wählen wollten, statt des verstorbenen Bischofs, von dem wir nichts wissen? Allein dann verlieren wir ja den ganzen Zusammenhang dieser Stelle mit derjenigen, von welcher wir ausgegangen. Es war ja nicht Einer abgesetzt, sondern einige Aelteste, auf Anstiften von gewaltthätigen Personen: und zum Gehorsam nicht gegen Einen, sondern gegen die Aeltesten sollte die ganze Gemeinde zurückkehren, wie sie bisher seit ihrer Gründung durch Paulus von solchen regiert war. Das werden wir gleich lesen. „Lasset uns Busse thun (heisst es im zunächst Folgenden §. 48). Lasset jeden demüthig sein und das gemeine Beste suchen, und nicht sein eigenes. Wer die Liebe in Christo hat

(§. 49), die uns mit Gott verbindet, der halte Christi Gebote. Lasset uns zu Gott flehen, der allein die wahre Liebe giebt, damit wir in ihr untadelig leben, und einst die Unvergänglichkeit erlangen, hier aber die Vergebung der Sünden. Diejenigen (§. 51), welche Urheber des Aufruhrs und des Zwiespalts geworden sind, müssen darauf schauen, was die Gemeinde hofft. Es steht ihnen wohl an zu bekennen, dass sie Unrecht gethan, damit ihr Herz nicht verstockt werde, wie das Herz Pharao's. So that David, wie sein Busspsalm zeigt, und Moses fastete vierzig Tage und Nächte um Vergebung zu erflehen für das sündige Volk, oder zu bitten dass er mit ihm untergehen möge. Wer nun ist unter euch edel gesinnt? (§. 54) Wer barmherzig? Wer vollbereitet in der Liebe? Der spreche also: „„Wenn durch mich Aufruhr und Streit und Spaltungen entstanden sind, so will ich austreten: ich will weggehen wohin ihr wollt, und will thun was das Volk (die ganze Gemeinde) befiehlt: nur dass Christi Heerde in Frieden bleibe mit ihren verordneten Aeltesten"".

So konnte Klemens nicht sprechen, wenn die Frage war von einer neuen Bischofswahl. Er hätte sagen müssen: wenn nur die Heerde Christi in Frieden bleibt, unter ihrem Bischofe, sowie sie vorher in Frieden lebte unter seinem von Aposteln oder apostolischen Männern eingesetzten Vorgänger.

„Haben nicht selbst (§. 55) heidnische Könige und Anführer sich für ihr Volk in den Tod gegeben? Haben nicht Frauen sich aufgeopfert für ihr Volk? Lasset uns denn bitten für diejenigen, welche irgendwie sich vergangen, dass ihnen Mässigung und Demuth geschenkt werde. Lasset uns die Zucht annehmen, Einer vom Andern und bedenken, dass wen der Herr liebt, den züchtiget er mit seiner heiligen Zucht. Ihr also (§. 57), welche ihr den Grund gelegt habt zu dem Aufruhr, unterwerfet euch den Aeltesten, und nehmet an die Zucht zur Busse, beuget die Knie eures Herzens und lernet euch zu unterwerfen, ablegend die prahlerische und stolze Keckheit eurer Zunge. Denn es ist besser für euch, dass ihr in der Heerde Christi erfunden werdet, klein und geschätzt, als dass ihr über andere erhaben seid und Christi Hoffnung verlustig geht".

Was nun auch in der jetzt folgenden, durch das Ausfallen eines oder mehrerer Blätter verstümmelten Stelle*) noch gestanden haben mag, unmöglich

*) Ich habe mich selbst aufs Vollständigste überzeugt, dass diese von Junius bereits bemerkte Lücke ohne allen Zweifel Statt findet. Auf der Seite, wo der Text abbricht, fehlen etwa 15 Buchstaben und dann folgt auf dem, jetzt sich daran schliessenden Blatte sogleich *IION*. Die abgebrochene Stelle ist bekanntlich eine Anführung aus dem 1. Kap. der Sprüche, nach den Siebenzig; und es folgt in jener Stelle auf die zuletzt lesbaren Worte nichts, wovon das *IION* der Schluss sein könnte. Ohne Zweifel fehlt hier die Erwähnung der letzten Dinge und der Sibylle, deren, nach Irenaeus und dem Pseudojustin, in dem Briefe des Klemens Erwähnung geschah.

kann darin das Gegentheil enthalten sein von dem was wir bisher gelesen. Ebensowenig enthält der Schluss (58. 59) irgend etwas hierher Gehöriges.

Aber vielleicht findet sich doch irgend eine Spur von dem Dasein eines Bischofs in Korinth in jenem Zeitraum von dreissig Jahren zwischen Paulus Tod und der gegenwärtigen Spaltung der Gemeinde? Nicht im Allergeringsten! Schon Rothe*) hat vollständig nachgewiesen, dass der Brief gerade das Gegentheil aussagt. Gleich zu Anfang, wo Klemens die frühere Herrlichkeit der korinthischen Kirche preist, sagt er (§. 1): „Ohne Ansehen der Person thatet ihr Alles und wandeltet in den Geboten Gottes, euren Vorstehern (τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν) unterworfen; den älteren Männern in der Gemeinde gebt ihr die ihnen gebührende Ehre, die jüngeren zoget ihr auf zum Sinne für das Rechte und Würdige**), und den Weibern gebotet ihr alles zu thun, in untadeligem, keuschem und reinem Gewissen". Wir haben hier zur Bezeichnung der Vorsteher gerade dasselbe Wort, welches wir im Briefe an die Hebräer fanden, an dessen Ausdrucksweise sich ja bekanntlich Klemens so eng anschliesst, dass einige ältere Väter ihn für den Verfassser desselben gehalten. Welch' einen trostlosen Zustand der Philologie und Theologie beurkundet es, wenn William Burton in unserer Stelle und in der ähnlichen späteren, die wir gleich anführen werden, in diesen Vorstehern bürgerliche Magistratspersonen versteht, als wenn es sich von einem politischen Aufstande handelte: und wenn Klericus, der ihm diess mit Recht vorwirft, ihm dagegen die einzige richtige Bemerkung abstreitet, welche er bei dieser Gelegenheit gemacht. Burton nämlich erklärte die Aelteren (πρεσβύτεροι), welche in dieser Stelle genannt werden, für die bejahrten Männer der Gemeinde, worüber die daran sich anschliessende Erwähnung der Jüngeren und der Frauen keinen vernünftigen Zweifel übrig lassen kann. Klericus aber will das Wort hier doch von den Presbytern verstanden haben, was dann wieder jenen unphilologischen Herzen zu Gute gekommen wäre, welche in unserem Briefe um jeden Preis einen korinthischen Bischof finden wollen. Man muss wahrlich gestehen, dass die orthodoxen Männer mit den ältesten Kirchenvätern nicht besser umgegangen sind als mit der Bibel! Um ihre Concilien-Theologie und ihr kanonistisches Kirchenrecht in sie hinein zu tragen, erlaubten sie sich nicht geringere Willkührlichkeiten, als manche neologische Kritiker, wenn sie unsern Herrn Christum aus den Evangelien und apostolischen Briefen heraus erklären wollen.

*) Anfänge p. 403. Anmerk. 102.

**) νέους τὰ ἐπιμέτρια καὶ σεμνὰ νοεῖν ἐξεθρέψατε statt νέοις ἐπετρέπετε. Jedenfalls müsste es ἐπετρέψατε heissen, was aber keinen vernünftigen Sinn giebt.

Die einzige noch in Betracht kommende Stelle des Briefes (§. 21) ist der eben betrachteten so ähnlich, dass es genügen wird, sie einfach zu übersetzen. „Auf den Willen Gottes müssen wir schauen (sagt er im Anfange des Kapitels) „ihm ist nichts verborgen, was wir thun oder denken. Lieber wollen wir anstossen bei thörichten und unverständigen Menschen, welche in der Prahlerei ihres Wortes sich brüsten und rühmen, als bei Gott. Den Herrn Jesum Christum lasst uns scheuen, dessen Blut für uns gegeben ist! Unsere Vorsteher lasst uns ehren, die Aelteren unter uns mit Ehrfurcht behandeln, die Jüngeren lasset uns erziehen in der Zucht der Furcht des Herrn, unsere Frauen lasset uns hinlenken auf das Gute“ u. s. w.

Steht also irgend ein Punkt der älteren Kirchenverfassung fest, so scheint es mir dieser zu sein: dass gegen das Ende des ersten Jahrhunderts, als Klemens sein schönes Sendschreiben an sie richtete, die korinthische Gemeinde keinen Bischof besass: dass sie nie einen gehabt hatte, sondern bisher durch ein Kollegium von Aeltesten oder Vorstehern regiert war: endlich dass Klemens, der Bischof von Rom, ihr auch nicht entfernt den Rath gab, trotz des trostlosen Zustandes, in welchen sie unter jener Verfassung verfallen war, dieselbe gegen eine bischöfliche zu vertauschen, sondern dass er vielmehr ermahnt, zu dem Gehorsam gegen das Presbyterium zurückzukehren, dessen Rechte die Gemeinde durch die Ausstossung einiger seiner Mitglieder gröblich verletzt hatte.

Aber indem Klemens die Gemeinde und die Anstifter der Spaltung, ihres Unrechts und ihrer Sünde zu überführen sucht, lehrt er uns da nicht etwas noch viel wichtigeres? Er spricht ja von einer apostolischen Verfügung, welche über die neutestamentlichen Nachrichten hinausgeht, und diese Verfügung betrifft gerade den Punkt der ältesten Kirchenverfassung, zu dessen Untersuchung uns Ignatius veranlasst hat. Was die heiligen Urkunden sagen, wissen wir: hat irgend jemand etwas anders geboten, so kümmert uns das in unserem christlichen Gewissen gar wenig. Aber wie, wenn die in Anspruch genommene kirchliche „Ueberlieferung“ gerade aufs bestimmteste einer solchen Annahme widerspricht? wenn wir durch die Vorsehung in Stand gesetzt sind, zu beweisen, dass die Ueberlieferung jenen unevangelischen und unapostolischen Ansprüchen aufs entschiedenste widerspricht? Die Stelle des Klemens ist die einzige authentische kirchliche Aeusserung aus der unmittelbar an die Apostel sich anschliessenden Zeit, und mit Ignatius und Polykarpus das einzige Zeugniss, welches wir überhaupt über die viel besprochene und nachgewiesene apostolische Einsetzung des bischöflichen Amtes haben. Wäre sie so gefasst, dass man aus ihr nur beweisen könnte, jene Behauptung der römischen Kirche finde in Klemens durchaus keine Stütze, das in ihr gesuchte Zeugniss beweise nichts; so wäre uns doch in der

Hauptsache nicht weiter geholfen. Aber die Stelle des Klemens, der Bericht des apostolischen Mannes, welcher des Paulus Schüler und Freund war (denn das nehme ich mit Ihnen an, als keinem vernünftigen Zweifel unterliegend), der Ausspruch des römischen Bischofs, die jetzt, da der Pseudoignatius entlarvt ist, mit Polykarp einzige Stütze für die sogenannte apostolische Folge, diese Stelle also lehrt uns aufs allerbestimmteste, worin jene Verfügung der Apostel würklich bestanden habe. Die Apostel, sagt er, erklärten, die von ihnen oder in ihrem Auftrage eingesetzten Gemeindevorsteher sollten als lebenslängliche Aemter betrachtet werden. Wann sie diese nachträgliche Verfügung erlassen, und in welcher Form, das wissen wir allerdings nicht, wie so vieles andere aus jener Zeit des Werdens, da die Apostelgeschichte gegen das Jahr 62 abbricht, und der jüngste apostolische Brief noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist. Und dass das Jahr siebenzig, in welchem der Tempel des alten Bundes fiel, der grosse Wendepunkt des christlichen Bewusstseins für alle Zweige der Verfassung der Kirche gewesen, hoffe ich noch künftig einmal bei der Herausgabe meiner liturgischen Forschungen zu beweisen, wie in Beziehung auf die äussere Verfassung schon Rothe diese Bedeutung jenes Ereignisses eben so scharfsinnig als gelehrt hervorgehoben und durchgeführt hat. Was aber das Wie jener Verfügung betrifft, so werden wir vielleicht darüber etwas Befriedigenderes erfahren, wenn wir in unserer Untersuchung weiter fortgeschritten sein werden. Der verehrte Freund, dessen ich eben gedacht, wird uns dann auch vielleicht nicht mehr die Frage stellen, welche er in seinen Anfängen, in Beziehung auf jenen Bericht des Klemens aufwirft: wo bei einer solchen Annahme die Bestimmung der Apostel darüber bleibe, wer nach ihrem Tode die Gemeindevorstände vollständig erhalten und einsetzen solle? Ich denke, jener sinnige und ganz dem Geiste zugewandte Theologe hält diesen Punkt nicht für so wichtig, wie diejenigen, welche die Kirche verloren glauben, wenn sie keinen andern Leitfaden hat, als das Wort Gottes, und kein anderes Licht als das des Geistes. Jene Frage ist nur desswegen so allgemein und bedeutend geworden, weil sehr wenige zu allen Zeiten würklich und wahrhaftig dem Worte Gottes vertraut haben, welches, eben wie das ewige Wort Gottes, in Knechtsgestalt auftritt, und weil noch Wenigere an den Geist glauben, welcher in sündigen und dem Irrthum unterworfenen Menschen wohnen, und doch die Gläubigen in alle Wahrheit führen soll. Aller Aberglaube ist Unglaube, denn er wendet auf Geschaffenes und Vergängliches, was nur dem Ewigen gebührt. Und so mögen diejenigen, welche nur in menschlichen Satzungen Heil und Ruhe finden, und ihre Amtsgenossen und das ganze christliche Volk gern unter das Joch bringen möchten, welches sie aufrecht zu erhalten entschlossen sind, sich mit dem vergeblichen Versuche abmühen, die ehrwürdigen

Zeugen der Kirche und die heiligen Urkunden der Offenbarung selbst das Gegentheil von dem sagen zu lassen, was mit Flammenschrift in beide eingeschrieben ist. Denn wahrlich, nicht bloss die Schriften der ältesten Kirchenväter müssten sie umschreiben oder vertilgen, sondern das Evangelium und die Worte der Apostel selbst, nicht bloss des Paulus und des Johannes, sondern auch des Petrus und des Jacobus! Auch ist das allenthalben nöthig gefunden, wo jenes System folgerecht durchgeführt besteht.

Unbefangen betrachtet, glaube ich, beantwortet sich die Frage, von dem was die Apostel hinsichtlich der Zukunft gedacht und gewollt, und was die apostolischen Kirchen hiernach gethan, ehe die bischöfliche Verfassung aufkam, ganz natürlich von selbst. Sie thaten wohl was die Apostel thaten, als sie nach dem Falle des Judas die Zwölfzahl wieder vollzählig zu machen hatten: sie ergänzten sich selbst. Nur werden sie dabei nicht zum Loose ihre Zuflucht genommen haben, wie damals die Apostel, welche den Herrn baten, zwischen ihren beiden Kandidaten zu entscheiden, und dann das Loos über dieselben zogen. Denn von diesem Gebrauche des Looses finden wir weiterhin nirgends eine Spur. Bei dieser Wahl waren sie ferner ohne Zweifel der Ermahnungen eingedenk, welche Paulus in den oben angeführten Stellen an den Timotheus bei der Verordnung von Presbytern richtet. Insbesondere also werden sie auf die Männer gesehen haben, welche ein gutes Zeugniss hatten bei der gläubigen Gemeinde. Sie werden also auch wahrscheinlich deren ausdrückliche Zustimmung verlangt haben, wie denn auch Klemens anführt, dass die Apostel selbst, bei Einsetzung der Aeltesten also verfahren seien. Und so mögen dann bald in verschiedenen Gemeinden die verschiedenen Formen aller politischen Wahlen sich festgesetzt haben. Unter diesen Formen steht an dem einen Ende die Wahl durch die Körperschaft, mit Zustimmung der Gemeinde, deren Annahme der Kandidat alsdann vorgestellt und empfohlen wurde: an dem andern Ende, die Wahl der Gemeinde unter dem Vorsitze der Aeltesten und Diakonen. Allenthalben aber wird die Einsetzung in's Amt, unter Gebet und Händeauflegung von den Aeltesten erfolgt sein, und also niemand ohne ihre freie Zustimmung in ihren Kreis haben eintreten können. Und würklich finden wir diese Formen in dem folgenden dritten und vierten Jahrhundert, als die Sonderung von Bischöfen und Aeltesten durchgeführt war, sowohl bei der Wahl der Bischöfe als bei der der Presbyter, wie ganz besonders Bingham, auf das Zeugniss der ältesten Concilien, des Hieronymus, des Augustinus und anderer Väter, in seinem vortrefflichen Werke aufs Unwiderleglichste dargethan hat*).

*) (Origenes L. IV. c. 1. 2. Vol. II p. 80—114).

Wir müssen gestehen, dass, wenn dieses Alles aus dem Briefe des römischen Klemens hervorgeht, die gewissenhaften Gelehrten und geistreichen Männer, welche eine ganz entgegengesetzte Meinung auf ihren Ignatius gründeten, nicht vom allerglücklichsten Geiste geleitet waren. Denn sie opferten das Gewisse und Sichere, welches aus einer unbestrittenen klaren und durchsichtigen Urkunde, auch ihnen hervorgehen musste, demjenigen auf, was verwirrte und abgerissene Stellen der ignatianischen Briefe ihnen zu sagen schienen. Ob Pearson doch nicht bisweilen das Herz geklopft bei manchen seiner Vertheidigungen, und bei der Aufstellung des episcopalistischen Systems, für dessen Vater er mit den Non-Jurors gelten kann? Bei den französischen und genfer Gelehrten, bei Scaliger und Daillé, Casaubonus und Bochart, konnte er nach jenem System der römischen Kirche sein Gewissen schon beschwichtigen, durch die Annahme, dass sie meistentheils Laien oder presbyterianische Geistliche, und nach der strengen Folgerung des episcopalistischen Systems, gänzlich Unkirchliche, ja Ketzer seien, von welchen man kein unbefangenes und richtiges Urtheil über solche Angelegenheiten erwarten dürfe. Aber der eigentliche Entdecker und Erklärer des am wenigsten verfälschten Textes, Ussher, selbst Bischof, ja Primas — war doch seiner Sache keineswegs so gewiss. Er meinte nur, man könne mit diesem Texte zufrieden sein, bis man einen bessern gefunden. Um Pearson billig zu beurtheilen, dürfen wir jedoch nicht vergessen, wie gross die Gewalt von Systemen, und die Macht allgemeiner Vorurtheile ist, namentlich wenn es fromm und gläubig scheinen kann (um nicht zu sagen, vortheilhaft ist), sie zu vertheidigen. Ferner auch dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren, dass der Text der ignatianischen Briefe doch entschiedene Zeugnisse für sich zu haben schien, und dass die Gegner weder diese Zeugnisse zu entkräften, noch selbst eine klare und wohlbegründete Erklärung der höchst merkwürdigen Thatsache von Entstehung und Festsetzung der bischöflichen Verfassung zu geben vermochten. Es ist aber schwer, und vielleicht ohne Beispiel, dass Ansichten, besonders wenn sie durch Geschichte, Verfassung und Leben in Fleisch und Blut gedrungen sind, einer blossen theoretischen Verneinung weichen.

Aber dass jene anderen Männer von einem richtigeren Geiste auch in denjenigen Punkten geführt wurden, welche es ihnen versagt war, bei dem traurigen Zustande, worin sie die älteste Kirchengeschichte fanden, und insbesondere den Text des Ignatius, mehr als zu ahnden, und gleichsam weissagend zu behaupten. Denn wie hätte sich, wäre jene Ansicht von der sogenannten apostolischen Folge gegründet, der Jünger und Nachfolger der Apostel ganz anders ausdrücken müssen! Es ist zu denken, dass er, im Angesichte des Todes und der Ewigkeit, jenes Punktes der Verfassung d. h. einer jedenfalls nur für diese kurze Zeitlichkeit bestimmten Form, in seinen Sterbensworten an einen befreundeten Bischof und

zwei grosse christliche Gemeinden, gar nicht gedacht hätte. Aber wenn er einmal diesen Punkt berührte, so konnte er, zehn oder funfzehn Jahre nach Klemens, kaum weniger sagen, als der Verfälscher ihn sagen lässt. Zu sagen: „Haltet fest am Bischofe! Seid Bischof, Presbytern und Diakonen unterthan", das war gar zu wenig. „Vergesset nicht (musste er ihnen mindestens zurufen), dass, obwohl die bischöfliche Verfassung noch so jung ist, und viele Gemeinden derselben noch, leider!, gänzlich ermangeln, es doch ohne Bischof keine Kirche giebt: denn also haben es die Apostel verordnet, ehe sie heimgegangen, und alle Kirchen sind durch dieses Gebot gebunden, insofern sie sich für apostolische erkannt wissen wollen". Von dem allen nun wissen wir, dass er gar nichts sagt. Aber dass nach seinem Tode, und zwar vielleicht an die funfzig Jahre später, die Philipper, eine der ältesten apostolischen Gemeinden, noch gerade so durch eine Körperschaft von Bischöfen (Aeltesten) und Diakonen regiert wurden, wie ein Jahrhundert früher, als Paulus seinen Brief schrieb „an die Gläubigen zu Philippi nebst ihren Ael- „testen und Diakonen", das scheint mir aus dem Briefe des Polykarp an jene Gemeinde klar hervorzugehen. Ich freue mich, mein v. Fr., dass Sie diesen schon von Irenaeus gelobten Brief nicht, wie einige der Unsern es gethan, für unächt halten. Es lag aber ausser dem Gesichtskreise Ihres grossen Geschichtswerkes, hierbei in einen Punkt einzugehn, welcher gerade für unsere Untersuchung von besonderer Wichtigkeit ist, und über den ich mir also erlauben muss, hier einige Worte zu sagen.

Es findet sich nämlich unmittelbar vor dem Schlusse des Werkes, in welchem Polykarp sagt, dass er den Philippern diese Worte sende durch Crescentius, (den er, eben so wie seine Schwester der Gemeinde empfiehlt) folgende vielbesprochene Stelle, welche durch Eusebius uns auch in der griechischen Urschrift erhalten ist*). „Ihr habt mir geschrieben, ihr und Ignatius, dass, wenn jemand nach Syrien abgienge, er auch eure Briefe mitnehmen möchte. Dieses

*) §. 13. *Ἐγράψατέ μοι καὶ ὑμεῖς καὶ Ἰγνάτιος, ἵνα ἐάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν, καὶ τὰ παρ' ὑμῶν ἀποκομίσῃ γράμματα· ὅπερ ποιήσω, ἐὰν λάβω καιρὸν εὔθετον, εἴτε ἐγὼ εἴτε ὃν πέμπω πρεσβεύσοντα καὶ περὶ ὑμῶν. Τὰς ἐπιςολὰς Ἰγνατίου τὰς πεμφθείσας ἡμῖν ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ἄλλας ὅσας εἴχομεν παρ' ὑμῖν, ἐπέμψαμεν ὑμῖν, καθὼς ἐνετείλασθε· αἵτε ἐπιτεταγμέναι εἰσὶ τῇ ἐπιςολῇ ταύτῃ· ἐξ ὧν μεγάλα ὠφεληθῆναι δυνήσεσθε. Περιέχουσι γὰρ πίςιν καὶ ὑπομονὴν καὶ πᾶσαν οἰκοδομὴν, τὴν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν ἀνήκουσαν* (in der als Anhang zur Ausgabe des Ignatius gegebenen Stelle des Eusebius: H. Eccl. III, 36). *Τὰ παρ' ὑμῶν.* Rufinus: deferat literas a d v o s: und der alte lat. Uebs. des Polykarpus: deferat literas meas quas fecero a d v o s. Sie lesen also *ἡμῶν*, was sich jedoch leicht als falsch ergiebt. *Τὰς πεμφθείσας ἡμῖν.* Der alte Uebersetzer falsch: quae transmissae sunt v o b i s ab eo. Nach diesen Worten fährt der lateinische Text also fort: „Et de ipso Ignatio, et de his qui cum eo sunt, quod certius agnoveritis „significate".

werde ich thun, wenn ich eine gute Gelegenheit finde, entweder ich selbst in Person, oder durch einen, den ich mit einer Botschaft, auch von eurer Seite, dorthin senden werde. Die Briefe des Ignatius, welche er an uns gerichtet hat, und an andere, so viel sich deren bei uns befinden, haben wir gesandt, wie ihr verlangt habt; und sie sind diesem Briefe beigefügt. Ihr werdet aus ihnen grossen Nutzen ziehen können. Denn sie betreffen den Glauben und die Ausdauer und alle würdige Erbauung zu unserem Herrn". So weit die Anführung bei Eusebius.

Baronius, und viele mit ihm, sahen einst in dieser Stelle den urkundlichen Beweis für die, unmittelbar nach des Märtyrers Tode, von Polykarp gemachte Sammlung der ignatianischen Briefe. Offenbar auch wird darin auf mehrere Briefe des Ignatius angespielt: noch nicht zwar auf das angebliche Schreiben an die Philipper selbst, wohl aber auf mehr als einen an Polykarp, also auf den Brief an die Smyrnäer. Bei dem jetzigen Standpunkte der Kritik des Ignatius kann diese Stelle eben nur ein Zeugniss ablegen gegen sich selbst. Der Brief an die Smyrnäer, und die auch in den Brief an Polykarp eingefälschte, und durch mehrere der sieben Briefe durchgeführte Erdichtung eines von den Gemeinden abzusendenden Botschafters an die Gemeinde in Antiochien werden hier vorausgesetzt. Der Verfälscher des Ignatius hat also diese Stelle nothwendig hier eingefügt, und so ist es kein Wunder, dass Eusebius sie eben so gut kennt, als die Sammlung der sieben Briefe, auf welche sie anspielt und welche zu beglaubigen sie boshaft genug erdichtet ist. Doch hat der Betrüger einen Widerspruch mit dem Vorhergehenden nicht vermeiden können. Schon Daillé griff diese Stelle mit gewohntem Scharfsinne an. Sein erster Grund ist dieser. Im Briefe des Polykarp wird Ignatius als ein vollendeter Märtyrer dargestellt. Denn so heisst es (§. 9): „Ich ermahne euch alle, dem Worte der Gerechtigkeit zu gehorchen, und alle Standhaftigkeit zu üben, die ihr auch vor euren Augen sehet, nicht allein bei den Seligen, wie Ignatius und Zosimus und Rufus, sondern auch bei andern aus eurer eigenen Mitte, und bei dem Paulus selbst und den übrigen Aposteln, fest überzeugt, dass diese alle nicht vergeblich gelaufen sind, sondern in Glauben und Gerechtigkeit, und dass sie an dem ihnen beschiedenen Orte leben bei dem Herrn, dessen Leiden sie auch getheilt haben". Man muss sogar gestehen, dass da Ignatius unter den Märtyrern zuerst genannt wird, sein Tod schon geraume Zeit statt gefunden hatte, als dieser Brief geschrieben wurde. Aber, behauptet Pearson, die vorliegende Stelle sagt kein Wort darüber, dass Ignatius damals noch lebte. Allerdings nicht: wohl aber sagen die unmittelbar darauf im lateinischen Texte folgenden Worte genug, um daraus zu schliessen, dass der Augenblick gedacht worden ist, wo man in Smyrna entweder noch gar nicht wusste, wie es dem

Ignatius und seinen Begleitern (welche der Verfälscher nämlich ihm gegeben hat) gegangen sei, oder wo man wenigstens aller genauen Nachrichten entbehrte. Was sollte es sonst heissen, dass Polykarp frägt, welche genauere Nachrichten die Philipper über ihn und seine Begleiter hätten? Nicht minder schlagend muss aber für den Kritiker der zweite Verdachtsgrund Daillés sein. Denn die Einschiebung jenes Paragraphen ist noch ungeschickter als seine Fassung. Die ihm unmittelbar vorhergehenden Worte des Briefes leiten offenbar auf den Schluss ein, dessen Inhalt wir oben angegeben, und hängen mit ihm aufs natürlichste zusammen. Dieser Zusammenhang nun wird durch jene Einschaltung aufs Störendste unterbrochen. Nachdem nämlich der apostolische Mann im Vorhergehenden einige Gemeindeangelegenheiten mit ihnen besprochen, fährt er also fort: „Gott aber und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, und er selbst, der ewige Hohepriester, Gottes Sohn, Jesus Christus, erbaue euch in Glauben und Wahrheit und in aller Sanftmuth, und ohne Jähzorn und in Geduld und Langmüthigkeit und Mildigkeit und Keuschheit, und gebe euch euer Loos und Theil unter seinen Heiligen, und uns mit euch und allen unter dem Himmel, welche da glauben werden an unseren Herrn Jesum Christum und an seinen Vater, „„der ihn von den Todten auferwecket hat““. „Betet für alle Gläubigen. Betet auch für die Könige und die Machthaber und die Fürsten und für eure Nachfolger und Hasser und für die Feinde des Kreuzes, damit eure Frucht offenbar sei in allen Dingen, auf dass ihr vollkommen seid in Ihm“.

Wir müssen also Daillés kritische Vermuthung schon an sich als vollkommen begründet anerkennen. Die Wiederauffindung der ächten ignatianischen Briefe bestätigt sie aber aufs glänzendste, und macht sie zur Gewissheit. Wir durchschauen jetzt das ganze Gewebe des Betruges, welches Daillés Scharfsinn zuerst ahndete.

Diese Stelle nun abgerechnet, halte ich den Text des übrigen Briefs für vollkommen glaubwürdig. Die Aufschrift lautet: „Polykarpus und die Presbyter mit ihm, der Kirche Christi, welche bei den Philippern wohnt“, und diess zeigt uns die innige Verbindung zwischen dem Bischofe und dem Presbyterium, und beider mit der Gemeinde. Denn an die ganze Gemeinde ist der Brief gerichtet, nach apostolischer Sitte, eben so wie der des Klemens und die Gemeindebriefe des Ignatius. Nachdem er die Gemeinde wegen ihrer christlichen Liebe gelobt und gepriesen, ermahnt er sie, bei dem Einen wahren Glauben zu bleiben, an den wahrhaftigen Jesus Christus, und nicht den antichristischen Lehren derer anzuhängen, welche nicht bekennen, dass Jesus Christus ins Fleisch gekommen, welche nicht anerkennen das Zeugniss des Kreuzes, welche die Aussprüche des Herrn nach ihren eigenen Lüsten verdrehen, läugnend, dass es eine Auferstehung und ein Gericht geben werde“ (§. 1—8).

Bei dieser Auseinandersetzung nun giebt er ihnen einige sittliche Verhaltungsregeln. (§. 5. 6). „Da wir nun wissen, dass „„Gott sich nicht verspotten lässet““, so müssen wir auch seines Gebotes und seines Preises würdig wandeln. Gleicherweise müssen die Diakonen unsträflich sein vor dem Angesichte seiner Gerechtigkeit, als Diener (διάκονοι) Gottes und Christi und nicht der Menschen, nicht Verläumder, nicht Zweizüngige, nicht Geldsüchtige. Gleicherweise auch müssen die Jüngeren untadelig sein in Allem, und vor Allem der Keuschheit sich befleissigen, und sich selbst von allem Bösen abhalten: denn alle Lust streitet gegen den Geist, und die Hurer und alle welche Arges thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. Daher ist es Pflicht sich aller dieser zu enthalten, und den Presbytern und Diakonen unterwürfig zu sein, wie Gott in Christo. Die Jungfrauen müssen wandeln in unsträflichem und keuschem Gewissen. Und die Aelteren müssen sein mitleidig, und gegen alle Menschen barmherzig, das Verirrte zurecht bringend, alle Schwachen beaufsichtigend, die Wittwen und Waisen und Armen nicht vernachlässigend: vielmehr immer „„der Ehrbarkeit wahrnehmend vor Gott und den Menschen““, sich enthaltend alles Zorns, nicht die Person ansehend, nicht ungerecht richtend, entfernt von aller Geldliebe, nicht schnell eine Beschuldigung aufnehmend gegen Jemanden, nicht hart im Gericht, wissend dass wir alle Schuldner der Sünde sind..... So müssen wir denn dem Herrn dienen mit Furcht und aller Scheu, wie auch er uns befohlen hat, und die Apostel, welche uns das Evangelium gepredigt, und die Propheten, welche auf ihn geweissagt“.

Es scheint, dass Polykarp's Absicht gewesen sei, die Ermahnung zur Unterwürfigkeit unter die geistliche Obrigkeit vorzugsweise den jüngeren Mitgliedern der Gemeinde anzuempfehlen, welche ja ihrer Obhut vorzugsweise bedurften. Jedenfalls konnte er diese Obrigkeit nicht als Presbyter und Diakonen bezeichnen, wenn die Gemeinde damals schon einen Bischof hatte. Rothe, der dieses annimmt, und dabei die wohlfeile Ausflucht verschmäht, welche auch seiner ganz unwürdig gewesen wäre, dass der bischöfliche Stuhl in Philippi (von welchem wir nichts wissen) damals erledigt gewesen sei, meint, es habe den Polykarp die zarte Rücksicht auf einen Amtsbruder abgehalten, des Bischofs hierbei zu erwähnen. Aber warum? Dass er ihm nicht, wie einst Ignatius dem Polykarp that, selbst guten Rath anbietet, das begreifen wir: aber dass er ihn nicht nennen sollte, da wo er der Jugend von Philippi Gehorsam gegen ihre geistliche Obrigkeit predigt? Auch schärft er ja in jener Stelle den Aelteren, welche doch wohl zugleich insbesondere die Presbyter sind, Vorsicht und Milde beim Richten ein, was also anzudeuten scheint, dass die geistliche Gerichtsbarkeit in ihnen allein ruhte. Ja da wo er, in einer späteren Stelle (§. 11) der Gemeinde Nachsicht

gegen irrende und gefallene Brüder anempfiehlt, und namentlich in Beziehung auf einen Presbyter Valens, würde es doch sehr auffallend sein, nach der Stellung, welche die Bischöfe früh hinsichtlich ihrer Gerichtsbarkeit in solchen Fällen nehmen, wenn er, der Bischof von Smyrna, diesen Rechtsfall der philippischen Gemeinde bespräche, als ob gar kein Bischof da wäre ihn zu entscheiden.

Indem wir also das frühe Dasein von Bischöfen im späteren Sinne schon im ersten Jahrhunderte bei der römischen und anderen grossen Kirchen unbedingt annehmen, und es gar wahrscheinlich finden, dass diese Sonderung sich zwar nicht durch einen allgemeinen Beschluss der Apostel — denn das wäre gegen Klemens Aussage — wohl aber durch einige frühe (vor dem Jahre siebenzig getroffene) örtliche Anordnungen des Johannes in den kleinasiatischen Städten gestalteten und verbreiteten; so behaupten wir doch eben so fest, dass es nicht allein am Ende des ersten, sondern auch, nach Ignatius Tode und bei Polykarp's Lebzeiten, nach Auftreten der doketischen Irrlehrer, also gegen Mitte des zweiten Jahrhunderts noch Gemeinden gab, und zwar apostolische, vollkommen rechtgläubige, und mit bischöflichen Gemeinden in Verbindung stehende, an deren Spitze noch wie früher ein Collegium der Aeltesten stand.

Und das Alles, behaupten wir, steht nun mit dem ächten Ignatius im schönsten Einklange. Er sagt nicht mehr und nicht weniger, als wir unter solchen Umständen, bei einer solchen Entstehung und Entwicklung des Episcopats, von ihm vernünftiger Weise erwarten dürfen. Wir können also nun vollkommen begreifen, wie Irenaeus, gegen 180, eben sowohl von der apostolischen Nachfolge der Presbyter redet, als von der der Bischöfe*). Waren doch die „Aeltesten" im ursprünglichen und neutestamentlichen Sinne die allerersten Zeugen für die Apostolizität der von ihnen empfangenen und überlieferten Lehre, und also die ersten und wichtigsten Glieder in jener Kette apostolischer Ueberlieferung. Irenaeus und Tertullian hielten diese lebendige Ueberlieferung mit Recht den Gnostikern entgegen, welche die apostolischen Schriften ganz oder zum Theil ver-

*) Iren. adv. Haer. III, 2. traditionem apostolorum per successiones presbyterorum in ecclesiis custodiri. Man vergleiche V, 2. Allerdings kann in jener Stelle presbyteri diejenigen bezeichnen, welche überhaupt den Herrn gesehen, oder wenigstens die Apostel, und von diesen unterrichtet oder eingesetzt oder empfohlen waren: denn das bedeutet das Wort oft bei Irenaeus, wie Rothe schön nachgewiesen (Anfänge S. 417 ff.). Aber immer steht fest, dass die successio nicht sowohl an der kirchl. Bischofswürde hing, als an dem Umstande, dass jene Männer apostolisches Zeugniss hatten, in Gegensatz der Ketzer, welche sich ihr Christenthum ohne die Apostel zurecht machen wollten. Unter diesen Alten nun werden die kirchlichen Bischöfe nothwendig in der Regel die ersten gewesen sein. Denn in den Jahren 65—90 war die presbyterische Verfassung bei weitem die vorherrschende.

warfen, und die evangelischen Berichte verstümmelten oder verfälschten. Je weiter die Entwicklung der Kirche fortschritt, je klarer sich das ächte unverfälschte geschriebene Wort der Apostel und Evangelisten als oberste Richtschnur der Lehre darstellte, je mehr endlich die Kirche in das Weltreich der Römer und die irdischen Verhältnisse überhaupt eintrat; desto weniger bedeutete es für die Christenheit im Ganzen und Grossen, ob eine Gemeinde namhafte, mit den Aposteln vertraute Männer zu ihren Predigern und Führern gehabt, oder ob sie von Aposteln selbst ursprünglich gegründet sei. Nur darauf kam es an, und darauf kommt es jetzt insbesondere an, — ob eine Kirche treu nach dem den Vätern anvertrauten Worte Gottes lehre und handle. Die bischöfliche Verfassung (aber, wohl verstanden, mit dem Presbyterium zur Seite und auf der freien Zustimmung und den Urtheilen der vollen Gemeinde ruhend) ist ein Kind des Johannes, nach Paulus Tode geboren, und sie fand im Laufe der hundert Jahre von 70—170 allmählig allgemeinen Eingang. Aber nichts ist ihr fremder, als der Anspruch auf eine ausschliessliche Geltung, auf ein alle Zeiten und Völker bindendes Recht.

Wie wenig selbst die Christenheit des dritten Jahrhunderts daran dachte, dass eine Kirche den Geist Gottes nicht haben könne ohne Bischof, noch die Presbyter ohne bischöfliche Weihe, noch endlich ein Bischof ohne die Weihung von andern, durch dieselbe Würde auch desselben Geistes theilhaftigen Bischöfen, das beweist unwidersprechlich eine der grossen Patriarchalkirchen des Alterthums, die Kirche von Alexandrien. Da nun dieser Punkt mir bisher noch nicht seine volle Aufklärung gefunden zu haben scheint, so erlauben Sie mir wohl, ihn hier noch zur Vervollständigung und Bestätigung unserer Behauptung durchzugehen.

Es ist bekannt, wie Hieronymus von der Kirche Alexandriens berichtet*), dass bis auf Heraclas und Dionysius die Presbyter derselben immer einen aus ihrer Mitte erwählten und ihn zum Bischof ernannten. Denn mein philologisches Gewissen erlaubt mir nicht, denen beizupflichten, welche hierin nur eine Wahl

*) Hieron. Ep. ad Evangelium (Opp. II, p. 220). Audio quendam in tantam erupisse vecordiam, ut diaconos presbyteris, id est episcopis anteferret. Nam cum Apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros, quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister (der Diakone), ut supra eos se tumide efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur? Quod autem postea unus electus est, qui ceteris praeponeretur, in schismatis remedium factum est, ne unusquisque ad se trahens Christi ecclesiam rumperet. Nam Alexandriae a Marco Evangelista usque ad Heraclam et Dionysium Episcopos presbyteri semper unum ex se electum in excelsiori gradu collocatum episcopum nominabant, quomodo si exercitus imperatorem faciat, aut diaconi eligant de se quem industrium noverint et archidiaconum vocent. Quid enim facit excepta ordinatione episcopus quod presbyter non faciat?

sehen wollen. Diese fand ja damals in allen Kirchen statt, eben wie noch jetzt in mehreren, und jene Thatsache wird von Hieronymus als ein Beweis der ursprünglichen Einheit von Presbyter und Bischof angeführt. „Denn was (sagt Hieronymus mit jenen Worten), was thut der Bischof, — nämlich zu unserer Zeit, am Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts — was nicht auch der Presbyter thäte, die Ordination ausgenommen"? Aber gerade auch diese Ordination war ursprünglich nicht ein ausschliessliches Vorrecht der Bischöfe, denn die Kirche von Alexandrien beweist das Gegentheil. Ich kann also auch über Eutychius Zeugniss nicht so leicht wegkommen wie Renaudot, welcher auf ihn schimpft, und seinen Herausgeber (den ehrwürdigen Selden) einen Ketzer und Freund der englischen Königsmörder nennt: oder wie Pearson, welcher darthut, dass sich Beweise finden, es haben Bischöfe und Volk Theil genommen an der Wahl des Patriarchen von Alexandrien, welche nach Eutychius die Körperschaft der Presbyter vollzog. Sieht man näher zu, so findet man, dass die Theilnahme der Bischöfe in jener Zeit sich leicht erklärt, die des Volkes aber auf Bewegungen und Aufläufe der Bevölkerung von Alexandria sich beschränkt, was gerade nicht wie Ausübung eines verfassungsmässigen Gemeinderechtes aussieht. Allerdings war Eutychius, wie andere Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, unwissend über vieles Geschichtliche. Aber er war Patriarch von Alexandrien, und da er Patriarch der rechtgläubigen Kopten war, so können ihm jene Kritiken die Glaubwürdigkeit nicht von vorn herein absprechen. Wenn ferner Abraham Echellensis und Renaudot Seldens Ansehn im Arabischen nicht wollen gelten lassen (denn im Hebräischen müssen sie es wohl anerkennen); so wagt doch niemand von den Gegnern des Eutychius etwas gegen den Freund und Bewunderer Seldens einzuwenden, einen der gründlichsten Kenner des Arabischen die jemals gelebt, den tiefgelehrten Pococke. Dieser aber nimmt in seiner Ausgabe des vollständigen Geschichtswerks jenes Patriarchen nicht allein Selden in Schutz, sondern übersetzt auch die fragliche Stelle gerade so wie er: endlich behauptet er die geschichtliche Glaubwürdigkeit der alexandrinischen Nachrichten des Patriarchen aufs bestimmteste. Nach dieser Stelle also*) gab es überhaupt bis auf

*) Eutychii Patriarchae Alexandrini annales, intp. Edw. Pocockio. Oxon. 1658 I. p. 331: Constituit evangelista Marcus una cum Hakania patriarcha duodecim presbyteros, qui nempe cum patriarcha manerent, adeo ut cum vacaret patriarchatus, unum e duodecim presbyteris eligerent, cujus capiti reliqui undecim manus imponentes ipsi benedicerent et patriarcham crearent, deinde virum aliquem insignem eligerent, quem secum presbyterum constituerent loco ejus qui factus est patriarcha, ut ita semper extarent duodecim. Neque disiit Alexandriae institutum hoc de presbyteris, ut scilicet patriarchas crearent ex presbyteris duodecim usque ad tempora Alexandri patriarchae Alexandriae, qui fuit ex numero illo trecentorum et octodecim. Is autem vetuit, ne deinceps patriarcham

den Patriarchen Demetrius (gegen 190) in Aegypten gar keine Bischöfe ausser Alexandrien. Jener Patriarch setzte zuerst drei Bischöfe ein, und sein Nachfolger Heraklas, des Origenes Freund, zwanzig. Diess stimmt vortrefflich mit der Angabe des römischen Hilarius*), dass noch zu seiner Zeit in Aegypten die Presbyter die Confirmation da verrichteten, wo kein Bischof gegenwärtig war.

Auch hat noch niemand gewagt, des Hieronymus Zeugniss abzuweisen. Man hat nur versucht seiner durch unzulässige Auslegung los zu werden, gerade als wenn er die Bibel wäre. Des Eutychius Angabe aber, eben weil sie genauer und ausführlicher ist, will man nicht gelten lassen. Ehe wir näher auf ihre Prüfung eingehen, erscheint es mir nicht unzweckmässig, dass wir uns umsehen, ob würklich die Kirche von Alexandrien, in ihrer Annahme von der Fähigkeit der Presbyter, die Weihe zum heiligen Amte zu ertheilen, so ganz allein gestanden habe. Da kommt uns dann der dreizehnte Kanon des sehr ansehnlichen Concils von Ancyra in Galatien, welches etwa zehn Jahre vor dem in Nicaea gehalten wurde, sehr belehrend entgegen. Dieser Kanon sagt mit dürren Worten**):

presbyteri crearent. Et decrevit, ut mortuo Patriarcha convenirent episcopi, qui patriarcham ordinarent. Decrevit item, ut vacante patriarchatu eligerent ex quacunque tandem regione, sive ex duodecim illis presbyteris, sive aliis, virum aliquem eximium perspectae probitatis, eumque patriarcham crearent. Atque ita evanuit institutum illud antiquius quo creari solitus a presbyteris patriarcha, et successit in locum ejus decretum de patriarcha ab episcopis creando. Quod autem quaerunt quare patriarcha Alexandrinus vocetur papa, cujus nominis significatus est Avus (nämlich von *πάππος*), sciendum est, ab Hakania quem constituit Marcus Evangelista patriarcham Alexandriae, usque in tempora Demetrii patriarchae ibidem — is patriarcha fuit Alexandrinus undecimus — nullum fuisse in provinciis Aegypti episcopum, nec patriarchae ante eum crearunt episcopos. Et primus fuit hic patriarcha Alexandrinus, qui episcopos fecit. Mortuo Demetrio suffectus est Heraclas patriarcha Alexandrinus, qui episcopos constituit viginti. Ex his unus erat Ammonius dictus, religionis desertor. De quo simulac ad Heraclam delata est fama, congregavit is Synodum episcoporum, et in urbem Ammonii perrexit, ubi re satis cognita et perspecta eum ad veritatem reduxit. Ueber den Ammonius, und des Heraclas Verhältniss zu ihm, als seinem Lehrer, siehe Euseb. H. E. VI, 19. (vgl. Anm. 7. 8. 22 bei Heinichen zu jenem Kapitel).

Bei der Erwähnung des Demetrius in der Reihe seiner geschichtlichen Darstellung, sagt Eutychius: Primus ille patriarcharum episcopos in Aegypti ditione ordinavit.

*) (Hilarius diaconus, vulgo Ambrosiaster) Commentar. in ep. ad Ephesios. Apud Aegyptum presbyteri consignant si praesens non sit episcopus. Eben derselbe wahrscheinlich, in den fälschlich dem Augustinus beigelegten Quaestiones veteris et novi test. (Aug. Opp. Appd. III, 2). In Alexandria et per totum Aegyptum si desit Episcopus, consignat Presbyter (mit Cod. Colbert, die gewöhnliche Lesart ist: consecrat).

**) Concil. Ancyr. Can. XIII. (in Routh Reliquiae S. III, 411. vgl. p. 430—439) *χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν, ἀλλὰ μὴν μηδὲ πρεσβυτέροις πόλεως, χωρὶς τοῦ ἐπιτραπῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου μετὰ γραμμάτων ἐν ἑκάςῃ παροικίᾳ.* So hat den Text Johannes von Alexandrien in seiner Sammlung (tit. 21): so las die alte lateinische Uebersetzung (bei Justell. Bibl. p. 279 can. 12). So auch Dionysius der Kleine in seiner Sammlung: „Chorepiscopis non licere presbyteros aut diaconos ordinare, sed nec presbyteris civitatis". Unsere

„Es solle den Chorepiskopen nicht erlaubt sein, Presbyter oder Diakonen zu weihen: aber nicht einmal Presbytern der Stadt solle es erlaubt sein, ohne dass ihnen die Erlaubniss vom Bischofe schriftlich ertheilt sei, in jedem Sprengel". Bis dahin also hatte, in jenem Theile Kleinasiens wenigstens, dieser Punkt der Verfassung noch nicht eine feste Bestimmung erhalten. Uns kann das nicht befremden. War ja doch die Regierung der Kirche durch die Körperschaft der Presbyter in dem ersten Zeitraume nach den Aposteln, wie die ältere so die vorherrschende. Aber es hat Vielen unmöglich geschienen, dass noch zu Anfang des vierten Jahrhunderts, also nach Cyprian und nach der Feststellung des bischöflichen Ansehens über die ganze Welt in jenem Theile Kleinasiens Presbyter noch durch Presbyter geweiht seien. Machen wir uns also jenen Ausspruch des Concils von Ancyra etwas deutlicher.

Wir haben schon oben bemerkt, dass die Chorepiscopen sich dadurch von den Presbytern unterschieden, dass sie einzeln einer Kirche vorstanden. Sie waren nämlich die Vorsteher der Landkirchen, kleinerer Gemeinden in Flecken und Dörfern. Bei solchen Gemeinden war es nicht möglich, ein ganzes Collegium von Presbytern zu bilden, und an die Spitze zu stellen. Offenbar stammt der Name noch aus der Zeit, wo Episkop und Presbyter gleichbedeutend waren: jedenfalls aber bedeutet Chorepiskop nichts anders, als der Presbyter einer Landgemeinde, wie das spätere lateinische plebanus (pievano). Als nachher die Stadtgemeinden bischöfliche Kirchen wurden, erhielt jener Name einen Anklang an die Würde der kirchlichen Episkopen oder Bischöfe, während sie im Ansehen offenbar den Mitgliedern des Presbyteriums der bischöflichen Kirche nachstehen mussten. Ihre Gemeinden waren dem Stadtsprengel angeschlossen: Belehrung,

griechischen Handschriften in der Sammlung der Kanones lesen allerdings πρεσβυτέρους πόλεως. Allein der Unsinn, den Chorepiskopen zu verbieten, Presbyter der bischöflichen Stadt zu weihen, wenn ihnen nicht einmal erlaubt war, auf dem Lande Presbyter und Diakonen zu weihen, lässt sich durch keine Gelehrsamkeit verdecken. Es ist auch eine armselige Ausflucht von Beveredge und Routh, wenn sie sich auf Zonaras und Balsamo berufen, welche von der Kirche des dritten Jahrhunderts gar keine Anschauung hatten. Ich berufe mich meinestheils auf das philologische Gewissen. In der klassischen Philologie kommen dergleichen Erklärungsversuche nicht mehr vor: in der biblischen und theologischen muss man nichts für unmöglich halten, so lange die heilige Philologie den Theologen überlassen wird. Salmasius Urtheil, das einzige philologisch haltbare (de episc. et presb. p. 301) hat auf dieser Seite wenig Beachtung gefunden. Zur Entschuldigung von Männern, wie Hammond, Beveredge, Routh muss man jedoch nicht vergessen, dass der falsche Ignatius ihnen den klaren Blick über die Bildung des geistlichen Rechtes im zweiten und dritten Jahrhunderte geraubt hatte. Was der Kanon sagt schien ihnen unmöglich, und zugleich höchst verderblich. So geht es mit willkührlich gesetzten Unmöglichkeiten. Der Kanon sagt es doch, und seine Worte können schon wegen des bösen μηδὲ durchaus nichts anders aussagen, wie sehr man sie auch foltere.

Rath, Unterstützung gieng von den Städten aus, welche ja überhaupt so überwiegend in der christlichen Bewegung vorangiengen, dass die Bezeichnung der Heiden (pagani) von den Dörfern (pagi) hergenommen wurde. Der dreizehnte Kanon der Synode von Neocaesarea in Pontus, welche zwischen die von Ancyra und die nicaenische fällt, stellt diese Chorepiskopen desshalb in die damals ganz natürliche Stellung, wenn er sagt*): „die Landpresbyter können in der Stadtkirche nicht die Abendmahlsfeier halten in Gegenwart des Bischofs oder der Presbyter der Stadt, noch auch das geweihete Brod und den Kelch darreichen. Wenn jene aber abwesend sind und er (der Landpresbyter) allein aufgefordert wird, jene Feier zu halten, ist er es, der das Abendmahl austheilt. Die Chorepiskopen nämlich sind allerdings wohl den siebenzig Jüngern nachgebildet, aber da sie am heiligen Amte Theil nehmen durch ihre geistliche Pflege der ärmeren Glieder der Kirche, so gebührt ihnen die Ehre, das Abendmahl feiern zu dürfen".

Sie sehen, mein verehrter Freund, wie sehr sich uns alles verwirrt, wenn wir in einem und demselben Kanon die Landpresbyter und Chorepiskopen für etwas verschiedenes halten wollen. Diejenigen, welche von einer solchen Ausnahme ausgiengen, haben desshalb auch aus diesem Einen Kanon zwei gemacht, gegen alle Zeugnisse und alten Handschriften. Sowie man sich klar macht, dass der Chorepiskop ein einzeln stehender Kirchenbeamter ist, und zwar bei der Landkirche, so findet sich durchaus keine denkbare verschiedene Stellung für den Landpresbyter. Noch auch eine verschiedene Würde und Amtsbefugniss, nach dem uns vorliegenden Kanon. Der Landpresbyter hält das Abendmahl in der Stadtkirche nicht, wenn die Stadtgeistlichkeit gegenwärtig ist. Er empfängt Brod und Wein von ihr beim Abendmahl, aber er theilt es nicht aus, ausser wenn er allein das Amt in der Stadtkirche verrichtet. Was aber sagt der Kanon von den Chorepiskopen anders aus, als dass ihnen die Ehre zusteht, das Abendmahl zu halten in der Stadtkirche? nämlich wenn die Stadtgeistlichkeit nicht selbst die Feier hält. Denn sollte es für sie eine Ehre sein, eine besondere Auszeichnung, das

*) *Ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι ἐν τῷ κυριακῷ τῆς πόλεως προσφέρειν οὐ δύνανται, παρόντος ἐπισκόπου ἢ πρεσβυτέρων πόλεως, οὔτε μὴν ἄρτον διδόναι ἐν εὐχῇ οὐδὲ ποτήριον. Ἐὰν δὲ ἀπῶσι, καὶ εἰς εὐχὴν κληθῇ μόνος, δίδωσιν. Οἱ δὲ χωρεπίσκοποί εἰσι μὲν εἰς τύπον τῶν ἑβδομήκοντα· ὡς δὲ συλλειτουργοὶ διὰ τὴν σπουδὴν τὴν εἰς τοὺς πτωχοὺς, προσφέρουσι τιμώμενοι.* (Routh Reliq. Sacr. III, 463. vgl. 474 ff.) Gewöhnlich theilt man ab: *καὶ . . . κληθῇ, μόνος δίδωσιν*: ich glaube weniger richtig. Wenn ein *ἐπιχώριος πρεσβύτερος* allein aufgefordert wird, in Abwesenheit der Stadtgeistlichkeit, die Feier zu halten, so theilt er Brod und Wein aus: natürlich, nachdem er über beide den Segen herabgerufen, die Elemente geweiht hat. *Δίδωσιν* ist gebraucht, weil sich dieser Ausdruck am natürlichsten an das unmittelbar Vorhergegangene anschliesst. In dem erklärungsweise hinzugefügten Satze über die Stellung der Landgeistlichen, ist aber *προσφέρειν* selbst gebraucht.

Abendmahl überhaupt zu feiern, also auch in ihrer eigenen Gemeinde, so wären sie ja gar keine Presbyter. Aber nein, (sagen die Anderen) sondern die Chorepiskopen haben die Befugniss, mit der Stadtgeistlichkeit die Abendmahlsfeier zu halten. Davon jedoch weiss der Kanon kein Wort. Er sagt auch von ihnen nichts aus, als was von allen Landpresbytern gelten muss, nämlich dass sie in der Kirche den Platz der siebenzig Jünger einnehmen. Sie gehören zwar nicht zu der regierenden Körperschaft der Aeltesten, sie machen keinen Theil der regierenden Geistlichkeit der Stadtkirche und des Sprengels aus: sie haben also keine Stellung, welche der des Apostelcollegiums verglichen werden könnte, aber sie sind desswegen doch geistliche Pfleger der Gemeinden, und haben eine Befugniss, welche über die der Diakonen hinausliegt.

Gehen wir nun mit dieser Ansicht über die Chorepiskopen wieder zu dem Kanon des ancyranischen Concils, wie soll es dann nicht ganz begreiflich erscheinen, dass in einem gleichzeitigen Kirchenrathe beschlossen worden sei, es solle den Chorepiskopen nicht erlaubt sein, Presbyter und Diakonen zu weihen, und dass hinzugefügt werde: ja nicht einmal die Stadtpresbyter dürften diess thun, ohne schriftliche Erlaubniss des Bischofs, die alsdann natürlich nur für den Umfang des Sprengels gültig war. Die Landpfarrer sollen unter keiner Bedingung eine solche Weihe vornehmen dürfen: das Stadtpresbyterium aber nur bei schriftlicher Erlaubniss des Bischofs. Denn ich glaube allerdings, dass dieser Zusatz buchstäblich zu nehmen sei, nämlich so, dass hier von der Gesammtheit der Stadtpresbyter, dem Presbyterium die Rede sei, und nicht von einem einzelnen Presbyter. Von Anfang an war alle kirchliche Regierungs-Befugniss der Presbyter eine körperschaftliche: die des Bischofs in kirchlichem Sinne unterschied sich eben dadurch, dass sie eine persönliche ist. Also die Weihung durch Aelteste setzt voraus eine Theilnahme mehrerer Mitglieder des Collegiums und die Zustimmung des ganzen. Daher ja auch noch in manchen alten bischöflichen Kirchen (wie z. B. in der englischen) die Sitte beibehalten ist, welche durch den dritten Kanon des vierten Carthaginiensischen Concils (399) festgestellt wird, dass, wenn der Bischof über dem zu Weihenden das Gebet des Segens spricht und ihm die Hand auflegt, alle dabei gegenwärtigen Presbyter ihre Hände neben der Hand des Bischofs auf das Haupt des zu Weihenden legen sollen. Diess ist nicht etwa eine neue Vergünstigung, sondern der allerletzte Rest der frühern Befugniss der kirchlichen Presbyter, und zeigt sogar, wie weit die bischöfliche Kirche noch des vierten und fünften Jahrhunderts von der abergläubischen Ansicht einer der bischöflichen Weihe einwohnenden, besonderen, magischen Kraft entfernt gewesen sei. Denn bei einer solchen Annahme wäre ja die Theilnahme der Presbyter ein Widerspruch und ein Gaukelspiel. Es ist ganz natürlich,

dass, wo ein Bischof ist, keine Weihe anders als mit seiner Zustimmung und Theilnahme statt finde, dass er das Amt der Weihe persönlich verrichte, und im Namen der Kirche den Segen des Herrn über den Einzusetzenden ausspreche. Aber wenn ihm vermöge seines Amtes ausschliesslich die Kraft einwohnt, (nicht bloss die verfassungsmässige Befugniss zukommt) das Hirtenamt fortzupflanzen, wozu dann dieses Vorrecht verdecken und alle Begriffe verwirren? Das aber geschieht unfehlbar, wenn alle Presbyter, welche gegenwärtig sind, an der Handlung thätigen Theil nehmen, soweit dasselbe ohne unziemliche Störung und Unordnung möglich ist, so nämlich dass der Bischof allein spricht, Alle aber an der Handlung Theil nehmen durch Auflegen der Hände.

Beim ersten Anblicke kann es vielleicht auffallen, dass eine so ausgedehnte Gewalt der Presbyter gerade in Kleinasien sich erhalten habe, welches als die Wiege des Episkopats angenommen werden muss. Aber bei näherer Ueberlegung stimmen beide Umstände umgekehrt aufs beste zusammen. Die johanneischen Episkopen waren die beschränktesten, gerade weil sie die ersten waren. Es liegt in der Natur der Sache und wird durch die Geschichte bestätigt, dass die aus dem Collegialsystem hervorgegangene Stellung des Bischofs immer bedeutender wurde, immer mehr einen monarchischen Charakter annahm. Kirchen, welche diese Verfassung später erhielten, überkamen sie schon in einer viel monarchischeren, und so zu sagen kanonischeren Form, während eine von den frühesten Zeiten bischöflich eingerichtete Kirche ganz natürlich diejenige Form dieser Verfassung beibehielt, welche sie von Anfang an besessen. Die späteren Bisthümer waren monarchischer, die älteren bewahrten auch spät noch, hier und da, Spuren des beschränkten Episkopats, wie es ursprünglich bestand.

Kehren wir nun zu der Kirche von Alexandria und zu Eutychius zurück. Es ist ganz ungenau zu sagen, er berichte dasselbe was Hieronymus sagt: aber es ist noch viel unrichtiger wenn man sagt, er widerspreche ihm. Hieronymus sagt: bis auf Heraklas und Dionysius haben die zwölf Presbyter Alexandriens bei Erledigung des Patriarchensitzes den Bischof gemacht, wie das Heer den Feldherrn, durch Wahl aus ihrer Mitte und Einsetzung. Eutychius nun spricht hier gar nicht von der Wahl der Patriarchen, sondern meldet nur die Thatsache, dass es bis auf Demetrius (Patriarchen von Alexandrien während 43 Jahre, von 190—232) in ganz Aegypten (oder wenn jemand darauf besteht, im eigentlichen Misr, d. h. in Aegypten mit Ausschluss der Thebais) gar keine Bischöfe gegeben habe. Jener Patriarch nun, sagt Eutychius, machte drei Bischöfe. Wahrscheinlich gegen das Ende seines Lebens. Denn es scheint mir kein unglücklicher Gedanke Seldens zu sein, dass Demetrius damals jene Bischöfe ernannt habe, als er, von leidenschaftlichem Eifer fortgerissen, einen kirchlichen Beschluss zu Stande bringen

wollte, um den Origenes auszustossen und zu verdammen. Diess aber scheint nach Eusebius nicht lange vor dem Tode des Demetrius geschehen zu sein. Aber, sagt Pearson, wir wissen ja aus dem uns von Photius aufbewahrten Bruchstücke der besonderen Schrift, in welcher Eusebius die Geschichte des Origenes erzählt hatte, dass Demetrius den Origenes verdammen liess durch „Bischöfe und einige Presbyter". Sollten damit, fragt der scharfsinnige Mann, nur jene drei, von ihm angeblich zu diesem Zwecke geschaffene Bischöfe gemeint sein? Warum nicht? fragen wir wiederum. Denn die Stelle sagt keineswegs, dass der Bischöfe viele, sondern nur, dass der Presbyter wenige waren. Ueberhaupt haben wir ja nur ein kleines Bruchstück aus der verlorenen ausführlichen Schrift des Eusebius. Doch aber sagt dieselbe Anführung bei Photius, da wo von der zweiten Synode die Rede ist, welche den Origenes seiner Priesterwürde entsetzte, ganz deutlich, dass nur wenige Bischöfe in derselben sassen. Eusebius bezeichnet den Beschluss jener Synode mit den Worten: „Was Demetrius mit einigen aegyptischen Bischöfen und seiner Priesterschaft verkündigt hat"*). Von Bischöfen, die für Origenes gestimmt, ist gar keine Rede. Heraklas, des Demetrius Nachfolger (233—248), fährt Eutychius fort, machte zwanzig Bischöfe. Diesen Bischof nennt Dionysius, sein Nachfolger, in einem Briefe Papst (Papa, Vater). Ohne Zweifel fuhr nun dieser sein Nachfolger (249—264) in derselben Weise fort. Aber die Geschichte dieses wahrhaft grossen und apostolischen Mannes bietet uns, wenn ich nicht irre, ein unwiderlegliches Beispiel dar von der Wahrheit dessen, was Eutychius von der späten und sehr allmähligen Ausdehnung der bischöflichen Verfassung in Aegypten jenseits der Stadt Alexandrien sagt. Ich meine in der von Eusebius aufbewahrten Erzählung von der weisen und milden Art, womit Dionysius die chiliastische Schwärmerei des Nepos im Arsinoïtischen Nomos (im Fajûm) unterdrückte**). „Jch rief (sagte er) die Presbyter und Lehrer der „in den Dörfern lebenden Brüder zusammen, wobei so viele als wollten von den „Brüdern gegenwärtig waren, und schlug vor, dass man öffentlich eine Untersu- „chung über die Angelegenheit anstelle". In der Mitte jener gesegneten Landschaft, der fruchtbarsten und bevölkertsten Aegyptens, war die ansehnliche Stadt Arsinoë (früher Krokodilopolis). Sie und das in Vergleich damit ganz unbedeutende Senhur findet sich, nach dem Untergange vieler alten ägyptischen Bisthümer,

*) ὅγε Δημήτριος ἅμα τισὶν ἐπισκόποις Αἰγυπτίοις καὶ τῇ ἱερωσύνῃ ἀπεκήρυξεν. Aus dem 2. Buche der eusebischen Apologie, bei Photius Bibl. c. 118.

**) Euseb. H. E. VII, 24. Ueber die späteren Bischofssitze im Fajûm s. das Verzeichniss aus einer koptischen Hdschr. bei Vansleb Histoire de l'église d'Alexandrie p. 20. 24. vgl. Abd-Allatif, trad. par Sylvestre de Sacy: Province du Fayjoum. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I, 325 ff.

noch als Bischofssitz angeführt. In der Hauptstadt des Nomos konnte nach dem bischöflichen Systeme des dritten Jahrhunderts ein Bischof nicht fehlen, wenn es überhaupt einen solchen in jener Landschaft damals gab. Und dann musste er erwähnt werden. Denn die bischöfliche Verfassung war, namentlich schon im dritten Jahrhunderte, gleichbedeutend mit der Sprengel-Einrichtung, also auch mit Sprengel-Gerichtsbarkeit. Der Bischof oder Patriarch von Alexandrien konnte in einem Sprengel nichts vornehmen, ohne Zuziehung des Bischofs desselben. Und wer hätte wohl weniger eigenmächtig gehandelt, als der evangelische Dionysius! Also wie man auch den Ausdruck „die Presbyter und Lehrer der in den Dörfern „lebenden Brüder“ fassen will — ob Presbyter auf die Stadtgeistlichkeit beziehen, Lehrer (ohne Artikel, weil nicht alle, der ungeheuern Zahl wegen) auf die Geistlichen der Dorfgemeinden, oder beides nur von der Landgeistlichkeit verstehen — immer ist er unvereinbar mit dem Bestehen der Sprengel-Verfassung, und also in jener Zeit d. h. gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts, mit der bischöflichen.

Von einer Veränderung der Verfassung bei der Wahl und Einsetzung des Patriarchen in diesem ganzen Zeitraume sagt also Eutychius nichts. Allein was er berichtet, muss nothwendiger Weise einen bedeutenden Einfluss auf diese Wahl gehabt haben. Wenn es einmal Bischöfe in Aegypten gab, so war es ganz natürlich, dass sie bald einen Theil an der Wahl des Patriarchen in Anspruch nahmen und erhielten. Wir begreifen nun erst, was es zu bedeuten hat, wenn Hieronymus sagt: bis auf Heraklas und Dionysius haben die zwölf Presbyter Alexandriens den Patriarchen gemacht. Die drei Bischöfe des Demetrius konnten bei der bald nachher erfolgenden Erledigung des Patriarchensitzes noch keinen Anspruch darauf machen, die so alt begründeten und so lange geübten Rechte des Kapitels von Alexandrien zu theilen. Aber schon nach Heraklas Tode (232) traten die Bischöfe Aegyptens so weit wenigstens ein, dass sie ihre Wählbarkeit durchsetzten, vielleicht selbst an der Wahl Theil nahmen: so dass Hieronymus Ausdruck, das Recht des Kapitels habe bis auf Heraklas und Dionysius fortgedauert, so genau als möglich ist, und fast nothwendiger Weise eine Kenntniss dessen voraussetzt, was wir aus Eutychius lernen.

Diess ist die von Demetrius und Heraklas redende Stelle des Eutychius. Unmittelbar vorher aber spricht er allerdings von der Wahlform des Patriarchen, und zwar sagt er darüber ganz und gar dasselbe aus, was Hieronymus meldet: nur mit anderen Worten und in anderer Darstellungsweise, was gerade beweist, dass er den Hieronymus nicht abgeschrieben. Es wäre auch wahrlich schon an sich höchst unwahrscheinlich, dass der offenbar keineswegs sehr belesene und in der allgemeinen Kirchengeschichte jenseits Aegypten bewanderte alexandrinische Patriarch des zehnten Jahrhunderts eine gelegentliche Aeusserung des römischen

Presbyters aus dem fünften gekannt haben sollte. Was nun sagt er selbst? „Die eilf Presbyter legten dem zwölften, welchen sie gewählt, ihre Hände auf das Haupt, sprachen das Gebet des Segens über ihn und machten ihn zum Patriarchen. Dann aber wählten sie einen ausgezeichneten Mann und setzten ihn in ihre Mitte ein, an die Stelle dessen, welchen sie, auf die angegebene Art, zum Patriarchen gemacht hatten". Niemand, denke ich, wird wohl dem Eutychius einen Vorwurf machen, dass er sich so anschaulich über die Art der Einsetzung ausgedrückt, als wer entschlossen ist, unter keiner Bedingung zuzugeben, dass Hieronymus das gesagt, was er sagt. Wenn Eutychius aber hinzufügt, dass jene Einrichtung, wonach die zwölf Presbyter Alexandriens aus ihrer Mitte einen Patriarchen erwählten, bis zur Zeit des Patriarchen Alexander gedauert habe, welcher einer der Väter von Nicaea war, und den Vorsitz in der Versammlung führte; so glaube ich, dass er hierdurch weder sich selbst, noch andern glaubwürdigen Nachrichten über die Geschichte der alexandrinischen Kirche widerspricht. Am wenigsten dem Hieronymus. Aus diesem wissen wir (was des Eutychius Bericht uns verständlich gemacht hat), dass schon zur Zeit des Heraklas und Dionysius, also wahrscheinlich bei der Wahl des letztgenannten Patriarchen im Jahre 232, zum ersten Male eine Veränderung der alexandrinischen Verfassung vor sich gieng. Diese konnte, wie wir gesehen, darin bestehen, dass auch Bischöfe wählbar wurden, ja vielleicht einen Antheil an der Wahl erhielten: und doch konnte erst zu Anfange des vierten Jahrhunderts, also etwa siebenzig Jahre nach der von Hieronymus bezeichneten Epoche, das Recht der Bischöfe (deren es damals hundert rechtgläubige gab*) wenigstens bei der Einsetzung oder Weihe des Patriarchen gänzlich überwiegend werden. Die Zeit des nicaenischen Concils, welche überhaupt auch in der Verfassung Epoche macht, erscheint als die natürlichste, um das gänzliche Ende jener uralten, damals aber bis auf wenige Reste einzeln dastehenden Sitte und Verfassung Alexandrien zu bezeichnen. Das ausschliessliche Wahlrecht des Kapitels war auf keinen Fall mehr zeitgemäss. Die Bischofsweihe aber musste, nach allgemeiner Sitte der Kirche und nach der Natur der Sache, denjenigen zufallen, welche selbst Bischöfe waren. Was die Wahl aus der Mitte des Kapitels betrifft, so wird natürlich das Kapitel eben so wenig daran gebunden gewesen sein, als das Cardinalscollegium es bei der römischen Pabstwahl ist. Aber es begreift sich, dass es, in der Würklichkeit, nicht anders in Alexandrien zugieng, als wie es bei voller Freiheit, einen zu wählen, der nicht im Wahlcollegium sitzt, in Rom noch zugeht, und dass daher Eutychius seine Darstellung von dem hernahm, was in der Regel geschah.

*) Pearson Vindiciae I, c. XI. p. 343. bei Coteler. Patres Apstl. ed. Clericus.

Also eine der grossen Patriarchalkirchen der christlichen Welt war im ganzen zweiten Jahrhunderte auf die ursprüngliche Amtsgleichheit der Bischöfe und Presbyter gestützt, ohne dass sich die andern Kirchen darüber ärgerten. Es gab in Aegypten, ausserhalb Alexandriens, weder Sprengel noch Bischöfe, und die Ortsgeistlichen verrichteten alle nothwendigen bischöflichen Geschäfte. Von der Confirmation wissen wir, dass dieses Recht der Presbyterial-Geistlichkeit noch zu Ende des vierten Jahrhunderts bestand, ausser wo ein Bischof gegenwärtig war. Hinsichtlich der Ordination war es also damals, zu Ende des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts, nachdem die alte Verfassung der ägyptischen Kirche nicht allein gänzlich untergegangen, sondern auch fast vergessen, oder wenigstens dem damaligen Geschlechte unverständlich geworden war, offenbar anders. Aber gewiss nicht im zweiten Jahrhunderte, ja nicht einmal im ersten Viertel des dritten. Wie konnte damals der Bischof von Alexandrien alle Ordinationen im ganzen Lande sich vorbehalten, wenn ein Jahrhundert später Presbyter noch in Kleinasien ordinirten, und er selbst von Presbytern die Weihe erhielt.

Wir finden also in Aegypten eine Verfassung, welche nach dem römischen Systeme, und dem anglikanischen der pearsonschen Schule als Missbrauch, ja als Abfall vom seligmachenden Glauben, offenbar aufs Strengste von der ganzen rechtgläubigen Christenheit hätte gerügt werden müssen. Aber ferner, diese ägyptische Stellung der Presbyter zu den Bischöfen stand noch zu Anfang des vierten Jahrhunderts, als sie selbst schon im Erlöschen begriffen war, keineswegs einzeln da. Sie allein schon genügt, um zu beweisen, dass die ganze Theorie des apostolischen Vorrechtes der Bischöfe, auch in Beziehung auf die Ordination historisch falsch ist. Aber die Geschichte der Kirche erklärt vollkommen, was, nachdem der falsche Ignatius entlarvt worden, als die allgemeine Ueberlieferung der alten Kirche anerkannt werden muss. Eine Spur der ägyptischen Verfassung, wonach die Presbyter auch die Ordination verrichteten, und wie in Alexandrien den Bischof weihten, so in den andern Städten Aegyptens die Presbyter, findet sich unzweifelhaft noch in Abyssinien, wie Daillé richtig bemerkt. Die abyssinische Kirche ward von der alexandrinischen gegründet, und behielt die ältere alexandrinische Form (Ein Bischof mit presbyterischen Collegiatkirchen) bei, obgleich die Gründung in die Zeit des nicänischen Concils und des Athanasius fällt (330). Ohne Zweifel also ward jene Form beibehalten, weil sie zu den Zuständen des Landes und Volkes passte. Gleichzeitig finden wir dieselbe Verfassung in der sogenannten scythischen Kirche, in dem taurischen Chersonese, oder der Krim. „Die Scythen (sagt Sozomenus) haben viele

Städte, aber nur Einen Bischof": also noch gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts *).

Ja ich möchte wohl eine Frage wegen Roms an Sie richten, hinsichtlich seiner ältesten Kirchenverfassung. Hinsichtlich dieser, weltgeschichtlich so wichtigen Kirche bezeugt der ächte Ignatius unzweifelhaft die (weder von Ihnen noch von mir bezweifelte) Thatsache, dass Petrus in Rom war und eine Zeit lang der dortigen Kirche vorstand, trotz der gänzlichen Unhaltbarkeit der Annahme der römischen Kirche von der fünf und zwanzigjährigen Regierung des Petrus. Denn was soll es sonst heissen, wenn Ignatius sagt: „Ich befehle euch nicht wie Paulus und Petrus"? Einen Brief an die Römer hat Petrus nicht geschrieben wie Paulus: seine Verfügungen und Anordnungen in Beziehung auf jene Gemeinde müssen sich also auf eine persönliche Leitung derselben beziehen. Für jene Annahme ist also Ignatius jetzt mit Sicherheit als der älteste Zeuge zu nennen.

Aber sagt Ignatius nicht etwas von der römischen Gemeinde, (an welche und nicht an deren Bischof er sein Schreiben richtete), was wahrscheinlich machen dürfte, dass die älteste Gemeindeverfassung in Rom nicht so ganz verschieden war von der in Alexandrien, und die Stellung des römischen Bischofs zu der Umgegend ähnlich der des Bischofs von Alexandrien zum übrigen Aegypten? In einem Punkte ist die Aehnlichkeit urkundlich. In Alexandrien hatten offenbar, nach dem was wir oben gesehen, die Vorsteher der einzelnen Stadtkirchen (Pfarreien, nach unserer Art zu reden) eine sehr bedeutende Stellung; sie bildeten den Wahlkörper, und weihten den Bischof: sie hatten auch früh ihre eigenen Pfarrgemeinden (oder Parochieen im späteren Sinne) mit voller Seelsorge, was Epiphanius und Sozomenus als eine eigenthümliche Sitte der alexandrinischen Kirche anführen **). Nun ist es bekannt, dass in Rom die verschiedenen presbyterischen Titel oder Pfarreien einen sehr frühen Bestand haben, wie alle Zeugnisse und Nachrichten lehren, und dass ferner das Cardinalscollegium, als einen ursprünglichen Bestandtheil, die Pfarrer der alten Titel in sich enthält, und wahrscheinlich von ihnen den Namen hat. Wie haben wir uns also wohl die Wahl des römischen Bischofs in Ignatius Zeit zu denken? Ich weiss es nicht, wenn nicht die Briefe des Ignatius uns etwas darüber lehren. Vielleicht sagen sie jedoch würklich etwas aus, das uns einen Schlüssel geben dürfte. Die Aufschrift des Briefs an die Römer lautet auch in dem ächten Texte also: „Der Kirche, welche da in Würde (oder amtlich) den Vorsitz führt über die Landschaft der

*) Sozomenus VII, 19. vgl. VI, 21.

**) Epiphan. Haeres. LIX. c. I. Sozomenus I, 15. Vgl. Bingham Origines IX, 8, c. 5 (Vol. III. p. 598 ff.).

Römer“. Bei der bisherigen Ungewissheit über die Aechtheit des Textes ist von dieser Stelle keineswegs der Gebrauch gemacht worden, zu welchem sie auffordert. Was ist die römische Landschaft, worüber der Bischof von Rom, oder vielmehr nach Ignatius, die römische Gemeinde den Vorsitz führt? Der von Rufin aufbewahrte sechste Kanon des nicänischen Concils*) sagt aus: dass hinsichtlich Alexandriens und der Stadt Rom die alte Gewohnheit bewahrt werden solle, dass nämlich, so wie jenes die Pflege habe Aegyptens (hier offenbar im vollen Sinne des Landes der Pharaonen genommen), so dieses die der suburbanischen Kirchen. Mir kommt es am natürlichsten vor, mit Bingham und andern Kritikern anzunehmen, dass dieser Kanon dem Bischofe von Rom eine Ausdehnung seiner Gerichtsbarkeit jenseits der Hauptstadt in derselben Ausdehnung anerkennt, welche dem Präfekten der Stadt wenigstens seit Severus (nach Dio) zustand, das heisst bis zum hundertsten Meilensteine von der Stadt. Wenigstens halte ich es für bewiesen, und namentlich durch einen Ausspruch Ulpians, welchen Godofredus erläutert, dass der Ausdruck suburbicarische Landschaften (suburbicariae regiones) gleichbedeutend war mit jener Begränzung durch den hundertsten Meilenstein. Aber ich frage: folgt daraus, dass diess die Ausdehnung der Gerichtsbarkeit der römischen Kirche zur Zeit des Ignatius also unter Trajan gewesen? Ich glaube nicht. Wir wissen über die älteste Form der bischöflichen Verfassung in Rom gar nichts gewisses, als dass die gewöhnliche Zeitrechnung von des Petrus Uebersiedelung von Antiochien nach Rom, und von der Dauer seines Apostolats in der Weltstadt, eben wie die über das Bischofthum von Linus und Anakletus ganz und gar unhaltbar ist. Basnage in seinen Annalen hat diess am bündigsten nachgewiesen. Ja das ganze Dasein des Anakletus, (woraus Spätere einen Kletus machen, als verschieden von Anakletus) ist sehr zweifelhaft. Irenaeus (und nach ihm Eusebius) nennen ihn den zweiten Bischof, bei Klemens heisst er der dritte. Dem Linus (sagt er) übergeben „die Apostel“ den Episkopat. Tertullian nimmt Klemens als den ersten Bischof Roms an, nach Petrus Tode. Hieronymus hat dieselbe Angabe, berichtet aber ausserdem, dass die meisten Lateiner den Klemens unmittelbar auf Petrus folgen lassen. Beide Ueberlieferungen fordern also Beachtung. Sollte etwa unsere bisherige Entwicklung uns eine natürliche Erklärung darbieten? Nach ihr muss eine Zeit da gewesen sein vor der Einrichtung der eigentlichen bischöflichen Verfassung. Da nun bald Linus allein, bald Linus und Anakletus, vor Klemens namhaft genannt werden,

*) Bingham Origines L. IX. C. I. Vol. III. p. 387 ff. ut apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti, vel hic suburbicariarum ecclesiarum sollicitudinem gerat.

und doch Klemens wieder als der erste Bischof dasteht, so waren jene beiden wohl, entweder zusammen oder nach einander, Vorsitzer des Presbyteriums und selbst Presbyter, nicht eigentliche Bischöfe. Dieser Annahme kommt vielleicht auch der Umstand entgegen, dass Linus in der alten Ueberlieferung als der Pauliner erscheint (wie denn auch Paulus ihn im zweiten Briefe an den Timotheus erwähnt), Anakletus aber als Petriner. Die Pseudoklementinen lassen wohl desshalb den Anakletus ganz weg. Dem Umarbeiter des falschen Ignatius (Tralles §. 7) sind beide ursprünglich Diakonen, Linus des Paulus, Anakletus des Petrus: was schon eine spätere Auffassung zeigt. Denn die ersten bischöflichen Vorsteher des Presbyteriums waren nothwendig selbst Presbyter. Hilarius der Römer giebt diess auch als geschichtliche Thatsache. Nach ihm stellte man späterhin denjenigen an die Spitze, welcher der passendste schien, ohne Rücksicht darauf, ob er ein Presbyter sei oder nicht. Also konnte er Diakon oder ein einfacher Laie sein*). Aber die Diakonen boten sich hier zuerst dar. Sie waren von Jugend auf im Dienste der Kirche, oft Schüler der Apostel, in allgemeinen Kirchenangelegenheiten gebraucht, nicht blosse Gemeindeälteste wie die Presbyter grossentheils. Die Verwirrung der ältesten römischen Bischofsgeschichte löst sich also am natürlichsten, wenn man annimmt, dass die eigentliche bischöfliche Verfassung mit Klemens anfing und vorher, in Rom wie in andern Kirchen, eine presbyterische Verfassung die Apostel Paulus und Petrus überlebte, so jedoch, dass Linus und Anakletus in dieser Uebergangszeit von 65 bis 90 die namhaften Vorsteher waren, jener mehr dem Paulus folgend, dieser dem Petrus sich anschliessend. Was aber die Wahlform der römischen Bischöfe jenseits Klemens betrifft, so wissen wir darüber für das zweite Jahrhundert gar nichts, und für das dritte nicht viel mehr.

Bedeutend später jedoch finden wir zwei merkwürdige Thatsachen. Die erste ist, dass die Bischöfe der im strengsten Sinne in der unmittelbaren Landschaft Roms gelegenen sechs kleinen Städte: Ostia, Portus, Syloa Candida (nachher S. Rufina), Alba, Tusculum und Praeneste, wozu nachher die, nur Flecken enthaltende Landschaft Sabina kommt (früher vielleicht statt ihrer Velitrae) zugleich mit den Vorstehern der alten Presbyterialtitel der Stadt und den

*) Hilarius diaconus in der oben bereits angezogenen Stelle des sogenannten Ambrosiaster Commentar. ad Eph. IV, 11. Primum episcopi presbyteri appellabantur, ut recedente uno sequens ei succederet. . . . Sed quia coeperunt sequentes presbyteri indigni inveniri ad primatus tenendos, commutata est ratio prospiciente concilio, ut non ordo, sed meritum crearet episcopum. Beispiele von Diakonen und Laien zu Bischöfen, ohne dass sie vorher zu Presbytern, oder Diakonen und Presbytern geweiht werden, kann man bei Bingham lesen: Origines II, 10 §. 3. 5—7. (Vol. I, 146 ff.)

Mitgliedern des römischen Diakonencollegiums, seit dem neunten Jahrhunderte das Recht der Wahl des römischen Bischofs theilten. Die zweite Thatsache ist, dass in sehr alter Zeit die ersten drei jener Bischöfe (von Ostia, Portus und Alba) den vom römischen Clerus gewählten Bischof weihten. Beide Thatsachen lassen sich kaum leichter erklären, als durch die Annahme, dass von den ältesten Zeiten an jene bischöflichen Gemeinden in einem näheren Verhältnisse zu Rom standen. Sie aber gerade heissen im eigentlichen Sinne des Worts bei den Alten suburbanische, oder in der nächsten Umgegend Roms gelegene*).

Ich habe nun, mein verehrter Freund, mit Ihnen alles betrachtet, was sich im zweiten Jahrhunderte Thatsächliches und Wesentliches in Beziehung auf das alte Episkopat und die Stellung der Geistlichkeit zur Gemeinde vorfindet. Wir haben gesehen, dass wie der bisherige ignatische Text sich weder mit den heiligen Urkunden noch mit den ächten Denkmälern der nächsten hundert Jahre vereinigen lässt; so die wiedergefundenen ächten Briefe des antiochenischen Märtyrers mit beiden im vollkommensten Einklange stehn. Bei dieser Untersuchung haben wir dann auch Blicke in das dritte und den ersten Anfang des vierten Jahrhunderts gethan, und es schien, als ob sich auch hier noch Zeugnisse für die älteste Beschaffenheit jener Verhältnisse des Episkopats und der Geistlichkeit vernehmen liessen. Irre ich aber nicht, so hat uns die Wegräumung der irrigen Meinungen und Voraussetzungen über die Bildung dieses Theiles der Kirchenverfassung im zweiten Jahrhunderte allmählig überhaupt einen offeneren Blick in die Entwicklungsgeschichte der kirchlichen Verfassung verschafft, als wir beim Ausgangspunkte unserer Untersuchung hoffen durften. Vergönnen Sie mir also, verehrter Freund, von dem gewonnenen Standpunkte aus die Gesammtentwickelung jener Verfassung nach ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung mit Ihnen überschauen zu dürfen.

Ich sehe drei grosse, obgleich in ihrer Dauer sehr verschiedene Zeiträume dieser Entwicklung vor mir.

Der erste Zeitraum umfasst nur ein Lebensalter, wie das Christi: etwas mehr als drei Jahrzehende, von der Stiftung der Kirche bis zum Tode des Paulus. Er zeigt uns im Anfange nur Apostel und Gemeinde, jene von Christus verordnet am siebenten Tage nach der Auferstehung, diese durch die Ausgiessung des Geistes eingesetzt am funfzigsten Tage nach derselben. Beide also, Apostel und Gemeinde, haben für den Christen göttliches Recht, und alle weitere evan-

*) Ovid. Fast. VI, 57. Nec tamen hunc nobis tantummodo praestat honorem Roma, suburbani dant mihi munus idem. Er macht dann im folgenden Aricia, Laurentum, Lanuvium, Tibur und Praeneste namhaft.

gelische Ausbildung muss aus ihrer organischen Zusammenwürkung hervorgehen. Das Amt der Verkündigung ist gerichtet an die Gemeinde, und die Gemeinde entsteht durch die Verkündigung der Botschaft des Heils und ihren Glauben an dieselbe. Die lebendige Zusammenwürkung der Apostel und der Gemeinde bringt in Jerusalem das Amt der Diakonen hervor: die erste organische Bildung welche durch die Thätigkeit des Geistes in den Menschen aus dem Gemeindeleben hervortritt.

Die Verfolgung, deren erstes Opfer Stephanus wurde, verbreitet die Apostel und ihre Genossen über Samarien und die umliegenden Gegenden. Saulus wird Paulus, und es entstehen mehrere örtliche Gemeinden, welche nach jüdischer Sitte Aelteste an ihrer Spitze haben. Diese Aeltesten bilden eine Körperschaft, nach jüdischer Sitte, einen gemeinschaftlich handelnden Rath, dessen einzelne Glieder in die Leitung der Gemeinde und ihrer Versammlungen sich theilen. Noch ist aber nichts bestimmt über die Lebenslänglichkeit ihres Amtes.

Aber noch ehe Paulus und Petrus den Märtyrertod sterben, wird, nach vollgültigem Zeugnisse des Klemens, das Amt der Aeltesten, oder, mit griechisch-römischem Ausdrucke, der Episkopen, ausdrücklich als ein lebenslängliches erklärt. Durch diese Bestimmung erhielt es die Natur des apostolischen: insofern die Apostel für ihr ganzes Leben mit ihrem Amte betraut waren. Dies ist die zweite Stufe der Entwicklung der Verfassung im ersten, ausschliesslich apostolischen Zeitalter. Während der ganzen Entwicklung desselben stellt sich die grosse göttliche Idee, welche berufen war, den levitisch heidnischen Begriff einer Priesterschaft zu sprengen, die Idee des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen, immer klarer und lebendiger heraus. Der Apostel Amt ist vom Herrn der Kirche selbst eingesetzt, aber nirgends treten sie als Vermittler auf zwischen der Gemeinde und dem Vater, oder zwischen den Gläubigen und Christus, dem einzigen Mittler. Sie üben die Gewalt des Lösens und Bindens mit der Gemeinde, mit allen Brüdern: denn dieser grossen Gesammtheit allein ist der Geist gegeben, welcher die Kirche regieren soll. Die Aeltesten der Stadtgemeinde helfen den Aposteln lehren, regieren, taufen: ebenso die Evangelisten, die Diakonen des Wortes, welche die Apostel aussenden, um Gemeinden zu bilden und zu ordnen. Lehren und Regieren sind nicht geschieden, beide dienen der Gemeinde. Dem heiligen Mahle stehen die Aeltesten vor, wie die Apostel ordnend, betend, austheilend: aber jeder der Brüder lehrt und weissagt ursprünglich, d. h. er verkündigt im Geiste den Glauben, welchen er empfangen. Die eigentliche Verfassung selbst ist im Allgemeinen die einer freien Bürgerschaft, welche an ihrer Spitze eine aus ihr selbst hervorgegangene, aber nicht von ihr eingesetzte Obrigkeit hat. Nur Jerusalem steht in einer eigenthümlichen Verfassungsform da:

der Bruder des Herrn bleibt dort, und leitet persönlich die Kirche mit ihren Aeltesten und Diakonen, in Gemeinschaft mit den Aposteln, wenn diese in Jerusalem sich aufhalten.

Man kann also eigentlich nicht sagen, dass in diesem Lebensalter der Kirche die Apostel ausschliesslich das Kirchenregiment führten. Denn die Kirche bestand aus selbstständigen, obwohl im Geiste vereinten städtischen Gemeinden. Weder Nationalität noch politische Rechte vereinigten Philippi und Ephesus, Antiochien und Rom. Jede Ortsgemeinde erkannte sich als einen Theil der gläubigen Menschheit, also der Kirche: aber über ihrem Gewissen stand niemand als der Herr, durch sein Wort, und der Geist, welchen er und der Vater gegeben. Ihre besonderen Angelegenheiten ordnete sie selbst, vermittelst der Körperschaft ihrer Aeltesten. Wenn das Amt derselben im späteren Theile dieses Zeitraums als ein lebenslängliches erklärt worden war; so versteht diess Klemens, als unter Voraussetzung einer fortdauernden, tadelfreien Verwaltung desselben gethan, und so, dass die übrigen Mitglieder der Körperschaft und die Gemeinde darüber zu entscheiden haben würden. Diese Aeltesten nun ergänzten sich selbst, nach apostolischem Vorgange, und sehr allgemeiner jüdischer und römischer Sitte. Was den Verkehr zwischen verschiedenen Gemeinden betrifft, so weisen alle uns erhaltenen Spuren darauf hin, dass er als Angelegenheit der ganzen Gemeinde angesehen wurde, nicht als eine laufende Verwaltungssache, welche die Körperschaft für sich abmachte. Noch weniger kann man sagen, dass die Apostel als eine Körperschaft regierten, welche also nach Stimmenmehrheit über die Gegenstände der allgemeinen Leitung der Kirche regelmässig berathen und abgestimmt, und nach Stimmenmehrheit entschieden und gehandelt hätte. Wir kennen nur Eine gemeinsame Wahl, die des Matthias, und nur Einen gemeinsamen Beschluss der Apostel, den von Jerusalem: und beide wurden vorgenommen in der Gemeinde und mit der Gemeinde. Späterhin handelt Petrus für sich, und so Paulus, jeder mit seinen Gemeinden. Dagegen werden wir einen Unterschied der Aeltesten und der Brüder allerdings ebensowohl anzunehmen haben, als der Apostel und der Brüder, oder als der Apostel und der Gemeindeältesten. Man war nicht beliebig bald Aeltester bald Bruder: das Amt sonderte die Aeltesten von den Brüdern, später sogar lebenslänglich. Jene Vermischung war spätere gnostische, und zwar marcionitische Neuerung*). Nur hörte man nicht auf Bruder zu sein, wenn man Aeltester wurde, so wenig als man aufhörte, Vater und Gatte zu sein.

*) Nach Tertullian. Praescriptio adv. haeret. c. 41. (Neander Tertullian S. 342.) Alius hodie episcopus, cras alius: hodie diaconus qui cras lector: hodie presbyter qui cras laicus.

Der zweite Zeitraum beginnt nach Paulus Tode, also etwa im Jahre 66. Schon zwischen den Jahren 66 und 69, also noch vor der Zerstörung Jerusalems, treten wir in Kleinasien in die ersten Anfänge des zweiten Lebensalters der Kirche ein. Der Lieblingsjünger des Herrn lebt in Ephesus, und hier und in andern sechs grösseren Städten des proconsularischen Asiens steht den Gemeinden, ausser der Körperschaft der Aeltesten, und über derselben, ein Einzelner vor: der Engel der Apokalypse, der Bischof des spätern kirchlichen Sprachgebrauchs. Diess ist die erste, und in diesem Zeitraum noch einzeln stehende Erscheinung des kirchlichen Bischofs. Die Anfänge des monarchischen Princips in der Kirche sind also wohl zuverlässig älter als die Zerstörung Jerusalems und das entscheidende Jahr 70: allein die bischöfliche Verfassung ist die jüngere. Die älteste ist eine Selbstregierung der einzelnen Kirchen, deren jede eine Körperschaft von Aeltesten an der Spitze hat: die Apostel, d. h. der apostolische Gründer oder Vater der Gemeinde, vor allen aber Paulus, stellten die Verbindung dieser einzelnen Stadt-Gemeinde-Kirchen unter einander dar. Nur die rein jüdische Urgemeinde in Jerusalem hat, wie schon bemerkt, ausnahmsweise einen anerkannten einzelnen Vorsteher, den Bruder des Herrn. Ferner aber ist es nun klar, dass bei dieser Verfassungsänderung keineswegs eine besondere neue Uebertragung des eigentlichen, apostolischen Amtes statt fand. Das Bischofsamt war kein allgemeines kirchliches, wie das der Apostel: es hatte durchaus dieselbe örtliche, gemeindliche Sphäre wie das rein körperschaftliche der apostolischen Aeltesten. Was übertragen werden konnte vom Amte der Apostel, war schon dieser Körperschaft übertragen, aber in und mit der Gemeinde. Der Gemeinde mit ihren Aeltesten, also der Gesammt-Gemeinde, war der Geist Gottes gegeben, d. h. die Verantwortlichkeit bei der Entscheidung in kirchlichen Sachen. Bei solchen Beschlüssen standen die evangelischen Worte des Herrn, und allmählig die apostolischen Bescheide, Lehren und Einrichtungen in den Briefen an die Gemeinden, als Norm oder Kanon da. Die johanneischen Bischöfe in Kleinasien theilten also die Apostolizität mit ihren Brüdern den Presbytern in der übrigen christlichen Welt, und beide würkten mit der Gemeinde. Das Bischofsamt war ohne allen Zweifel von Anfang an lebenslänglich: aber so war es schon vor Paulus Tode das Amt aller apostolischen Körperschaften der Aeltesten. Die ganze Idee einer, durch die Folge von Bischöfen bedingten Gültigkeit des Amtes und Rechtmässigkeit der Kirche und ihrer Handlungen, ist nach unserer Ueberzeugung eine jüdisch heidnische Ketzerei, und eine solche Knechtung des Geistes widerstreitet aufs Entschiedenste dem Evangelium und den Aposteln. Ja die Annahme einer solchen, als einer geschichtlichen Möglichkeit, scheint uns bereits ein Sinken des christlichen Bewusstseins, und den Untergang der Grundbegriffe

von Priesterthum und Kirche voraus zu setzen. Allein wenn auch alles dieses nicht der Fall wäre, so ist es doch auf jeden Fall geschichtlich unmöglich, die historische Thatsache zu behaupten, welche als jener Annahme zu Grunde liegend gedacht werden muss. Man konnte schon lange sagen, dass die apostolische Ursprünglichkeit des kirchlichen Bischofthums nicht beweisbar sei. Aber wir sind jetzt, wenn die vorhergehende Untersuchung uns nicht ganz getäuscht hat, im Stande viel mehr zu sagen. Wir dürfen dreist behaupten, dass die Falschheit, ja Unmöglichkeit jener zu Grunde gelegten Annahme vollständig nachweisbar ist. Es ist jetzt ohne allen Widerstreit der Zeugen klar, erstlich dass die bischöfliche Verfassung die jüngere sei, und zweitens dass sie in ihrer ursprünglichen Gestalt etwas ganz anderes war, als was sie allmählig, und besonders seit Cyprian, Constantin und Nicaea wurde.

Eben so bestimmt lässt sich drittens sagen, dass die Bischöfe nicht im Gegensatze der Aeltesten, oder in einem andern Sinne, oder in einem andern Grade als diese, die Nachfolger der Apostel waren. Die ersten Bischöfe im kirchlichen Sinne des Wortes, bestanden neben einem Apostel. Noch weniger kann man viertens sagen, dass der Bischof den Beruf erhalten, die Gemeinde zu beherrschen statt der Apostel. Die Apostel beherrschten die Gemeinden nicht, sie gründeten und leiteten sie, und zwar ohne alle örtliche Beschränkung, vielmehr in einer ihrem persönlichen Berufe eigenthümlichen Allgemeinheit: dabei steht aber das Gemeinderecht unverkümmert noch lange nach ihnen da. Am allerwenigsten darf man endlich sagen, dass die Bischöfe ein priesterliches Vorrecht erhielten. Das allgemeine Priesterthum der Christen, die allgemeine Salbung der Gläubigen mit dem Geiste als dem höchsten aller Zeugnisse für die christliche Wahrheit, wird von Johannes noch tiefer und ausdrücklicher gelehrt, als von Petrus. Dass aber die Gemeinde dieses Priesterthum würklich übte, beweist die Kirchengeschichte der nächsten hundert Jahre allenthalben.

Mit einem Worte: die sogenannte apostolische Folge in geschichtlich bischöflichen Kirchen ist eine gänzlich unbegründete Erdichtung. Alle Kirchen sind an sich apostolisch, und nur sie, welche das Christenthum der apostolischen Evangelien und Briefe annehmen und treiben und erhalten. Die nicht bischöflichen geschichtlichen Landeskirchen der evangelischen Christenheit haben ausserdem das Amt des Wortes durch geschichtliche Presbyter erhalten und ohne Unterbrechung fortgesetzt. Die geschichtliche Unterbrechung der Bischöfe aber hat sie weniger dem Aberglauben an eine levitische Priesterschaft ausgesetzt, dessen Kind jene ganze Annahme der apostolischen Folge ist, wenn sie nicht eine blosse Alterthümelei sein soll. Ob die Herstellung des alten Episkopats dort oder hier leichter sei, wird die Zukunft zeigen. Nirgends aber ist sie möglich ohne die

Sicherung der geistigen evangelischen Freiheit und die Herstellung des Rechtes der Gemeinde. Darin liegt der Zauber verborgen, welchen der Begriff der Kirche auf die kommenden Geschlechter noch üben kann, und üben wird.

Wohl aber war die Einführung des apostolischen Episkopats eine wichtige, eine zeitgemässe und eine weltgeschichtliche Erscheinung. Die reine Persönlichkeit erschien auf der Erde erst in und durch Christus. Das Recht der Persönlichkeit im gemeinsamen christlichen Leben offenbart sich zuerst in den Aposteln: und zwar ganz besonders im grossen Apostel der Heiden, in Paulus. Mit der Aufstellung eines Bischofs in der Gemeinde wird diese grosse Idee unabhängig gemacht von dem Leben der Apostel: sie wird verallgemeinert, und dringt in das Leben der einzelnen Gemeinden ein, als ein organisches Element dieses Gemeindelebens. Aus der Persönlichkeit des Vorstehenden, und aus seiner persönlichen Verantwortlichkeit vor Gott und der Gemeinde folgt von selbst das Gewissensrecht des Verneinens und Versagens in denjenigen Punkten, welche die eigene Zustimmung oder gar die persönliche Thätigkeit erfordern. So entstand naturgemäss und nothwendig das bischöfliche Recht der Versagung beim Uebertragen des geistlichen Amtes. Nicht als ob diese Uebertragung ihm allein zugestanden hätte: vielmehr beweisen noch späte Spuren und Reste der alten Verfassung, dass dem nicht also war. Allein seine persönliche Thätigkeit war dabei erforderlich, und musste also frei sein.

Dass die grosse menschliche Bedeutung des Episkopats schon lange nicht mehr verstanden wird, und nie zur vollen Entwicklung gelangt ist, muss ich vorzugsweise für eine Schuld der Theologen und Canoniten halten. Ihrem vereinten Bemühen ist es allmählig gelungen, das Christenthum und die Kirchengeschichte aus der Gesammt-Entwicklung des menschlichen Geistes herauszusondern, und so dasjenige, was den Mittelpunkt aller Ideen-Entwicklung in sich schliesst und darstellt, aller lebendigen Ideen der menschlichen Vernunft und Sittlichkeit baar und ledig zu machen. So ist es mit der grössten aller Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit, nach der Erscheinung der göttlichen Persönlichkeit von Christus, das heisst mit der Kirche gegangen, namentlich mit den Ideen der Gemeinde und der Gemeindeämter, des Diakonats und des Presbyterats. Es sind drei grosse Worte, welche einem tief christlichen Gemüthe und einem grossen Geiste entstammen, dass die Gemeinde ein Amt habe, und also die Menschheit durch sie, das Amt vor Gott freier Menschen, als Brüder zusammen zu würken für das Reich des Guten und Wahren auf Erden: dass das Diakonat die Verherrlichung des Dienstes freier Menschen sei: und dass das den Aeltesten oder Bischöfen gegebene Amt der Seelsorge oder Seelenpflege seines Gleichen auf Erden nie gehabt. Man kann sagen, dass in diesen ersten

Schöpfungen des göttlichen Geistes in der Menschheit die ganze spätere Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft bedingt und vorgebildet ist. So wird in der ersten Frucht göttlicher Liebe, welche aus dem Zusammenwürken von Gemeinde und Amt entsprossen, in dem Diakonate, die Freiheit der Menschen geübt, als dienende Liebe: in derselben Zeit wo die eiserne Faust des Despotismus den ganzen Erdkreis stärker und hoffnungsloser als je zu umklammern schien. Die Regierung der in einer Gemeinde vereinten christlichen Familien durch ihre Aelteste war das Vorbild der freien bürgerlichen Gemeinde der Zukunft: und die germanischen Stände und Parlamente sind lange vorgebildet in den kirchlichen Synoden, zu einer Zeit, wo es nicht mehr eine alte, und noch keine neue Nation gab. Eben so ist das wahre christliche Königthum vorgebildet im Bischofe. Der Bischof ist die erste Verkörperung der Idee, dass die höchste Gewalt wesentlich die eines freien Gewissensrechtes, und dass dieses Recht der Persönlichkeit nicht allein wohl verträglich sei mit körperschaftlichem und gemeindlichem Rechte, sondern die Gewähr beider und die Krone des Ganzen. Diess scheint mir eben so unläugbar, als dass die Idee der unbedingten Monarchie, und zwar aus göttlichem Rechte, sich lange schon im Pabstthum ausgebildet hatte, ehe sie in Philipp II. und Ludwig XIV. sich darstellte, und dass wer die Reformation von 1517 nicht wollte, seine Rechnung mit der Revolution von 1789 abzumachen haben musste.

Jenes also ungefähr scheint mir die grosse Bedeutung des christlichen Bischofthums zu sein. Doch ich kehre zu der weiteren Entwicklung unseres ersten Zeitraums zurück.

Das geistliche Amt stellt sich im Laufe desselben nothwendig mehr und mehr hervor, und wird bedeutender und eingreifender: sowohl in der christlichen Lehre und ihrer Fortpflanzung durch Wort und Predigt, als in der Erhaltung christlicher Zucht und Ordnung. Seine Würksamkeit und sein Ansehn wuchs mit den Gemeinden. Es erforderte allmählig mehr und mehr Vorbereitung, mehr Aufwand von Zeit und Kraft: und beides bedingte eine grössere Sonderung von dem anderweitigen, äusseren Leben der sich immer weiter ausbreitenden und zahlreicher werdenden Gemeinde. Selbst die Helfer oder Diakonen wurden, als Gehülfen des Bischofs bei der Regierung der Gemeinde, durch ihr Amt viel mehr als früher herausgezogen aus den gewöhnlichen Beschäftigungen ihres übrigen Lebens. Statt ein Amt hülfreicher Brüder zu sein, welche einzelne Mussestunden den Armen und den Kranken weihten und bei dem Liebesmahle dienten, wurde das Amt der Diakonen ebenfalls in so fern wenigstens ein lebenslängliches, als sie selbst fortan nur als ein Theil der Geistlichkeit da stehn. Dieser Zweig der Geistlichkeit, welchen sie darstellen, schloss sich dem Bischofe persönlich beson-

ders nahe an, und trug einen mehr kirchlichen als gemeindlichen Charakter. Alles dieses waren nothwendige Folgen des allgemeinen organischen Triebes, welcher sich mit bewusster Kraft in dem gläubig gewordenen Theile der Menschheit des römischen Weltreichs regte, seitdem durch den Fall Jerusalems das Räthsel der Worte des Herrn über die letzten Dinge gelöst war.

Wir haben also zur Zeit der Apostel eine dreifache Entwicklung der Verfassung. Zuerst die Regierung durch Aelteste, deren Amt aber nicht als ein lebenslängliches erklärt war: in Jerusalem stand neben und über dem Presbyterium der Bruder des Herrn, allenthalben aber die Apostel als Mit-Leiter. Dann die Regierung durch lebenslängliche Aelteste. Drittens die Regierung durch einen Bischof mit Aeltesten. Diese drei Abschnitte entsprechen den drei grossen Abtheilungen der apostolischen Zeit (und gewissermassen der ganzen Kirchengeschichte) überhaupt: der petrinischen, der paulinischen, der johanneischen. Die erste Form fällt in die Zeit der vorherrschenden Würksamkeit des Petrus und Jacobus: die zweite in die Zeit des Paulus: die dritte in die des Johannes. Der johanneische Bischof war kein Rückschritt zu dem jüdischen Khalifat oder einem Hohenpriesterthum, welches ohne Einwürkung der Heidenchristen sich in Jerusalem gebildet haben würde, wo würklich dem Jacobus sein Bruder Symeon folgte, als nächster Verwandter von Jesus. Das ächte Bischofthum ist den Heidenchristen entsprossen, und von ihnen fortgebildet. Es ist das, an keinen Stamm gebundene, Amt der freien Persönlichkeit, neben welchem ein berechtigter Rath und eine freie Gemeinde steht. Es ist die Gewähr der Fortdauer des Rechtes einer freien regierenden Persönlichkeit, welche zuerst nur schien bestimmt zu sein, sich in den Aposteln darzustellen: es ist die Morgenröthe des freien und verfassungsmässigen germanischen Königthums, mit der Verschiedenheit des Gebietes der Liebe und des Rechts, der kirchlichen und der staatlichen Verhältnisse.

Die volle Blüthe des zweiten Lebensalters der Kirche beginnt erst mit jenem grossen Ereignisse, dem Falle Jerusalems, also mit dem siebenzigsten Jahre unserer Zeitrechnung. Von hier zieht sich dasselbe durch die ganze Zeit der Verfolgungen hin, nicht mehr der Verfolgungen des Judenthumes, sondern jenes andern der beiden apokalyptischen, nie aussterbenden Feinde der christlichen Kirche, des Heidenthums, unter den Kaisern und ihren Gewalthabern in den Landschaften des römischen Reichs. Es endigt mit diesen Verfolgungen unter Constantin im grossen Concil der Bischöfe in Nicaea. Auch in diesem zweiten Zeitraume sind wir im Stande, wenn ich mich nicht irre, die verschiedenen Stufen der Entwicklung zu erkennen, und sogar ziemlich genau der Zeit nach zu bestimmen.

In den Jahren 70 bis 107, oder von der Zerstörung Jerusalems bis zum Tode des Ignatius, sehen wir das bischöfliche System der jüngsten apostolischen oder der johanneischen Zeit sich allmählig ausdehnen. Wir findeu es in Rom, etwa zehn Jahre vor dem Tode des Johannes, und zehn Jahre nach demselben stirbt der erste Bischof Antiochiens den Märtyrertod in der Weltstadt. Aber als Klemens, der Bischof Roms an die Korinther schrieb (gegen 95), kannten die Korinther die bischöfliche Verfassung nicht in ihrer Mitte: ja der römische Bischol empfiehlt sie ihnen nicht an, obgleich die presbyterische Verfassung zu einer gefährlichen Krise und einer Spaltung in der Gemeinde geführt hatte. Selbst nach des Ignatius Tode schrieb Polykarpus, (welcher erst im Jahre 169 den Märtyrertod litt) einen Brief an die Gemeinde von Philippi in Macedonien als an eine presbyterische. Jedoch war, als Polykarp starb, der Sieg der bischöflichen Verfassung in der christlichen Welt bereits entschieden: wie denn allenthalben die Regierung durch einen Einzelnen sich in den Zeiten der Gefahr als die rettende zeigt, und leicht festsetzt. Irenaeus, der edle und gelehrte Schüler Polykarps, findet, so weit seine vielfache Erwähnung dieses Punktes uns schliessen lässt, allenthalben nur bischöflich regierte Kirchen. Eben so im Anfange des dritten Jahrhunderts der geistreiche und beredte Tertullian. Beide sehen in dieser Verfassung, und in der gesetzlichen Folge der Bischöfe auf die Apostel und auf die Aeltesten der apostolischen oder nächstapostolischen Zeit eine schöne Gewähr, und gleichsam eine persönliche Fortleitung der auf Evangelien und Apostelbriefe gegründeten Lehre und Gottesverehrung der katholischen Christenheit, der allgemeinen Kirche: ein Ausdruck, welcher zuerst in dem Berichte über das Märtyrthum Polykarps erscheint. Aber beide Männer reden mit apostolischer Salbung und Unbedingtheit von dem allgemeinen Priesterthume der Christen, diesem einzigen göttlichen Gegengifte der dem natürlichen Menschen einwohnenden hierarchischen Richtung, dieser einzigen Schutzwehr gegen den Rückfall in das heidnische Priesterthum oder den Levitismus des jüdischen Gesetzes. „Alle Gerechte", sagt Irenaeus, „haben die priesterliche Weihe" *). Und Tertullian sagt **): Sind

*) Iren. adv. Haeret. IV, 2. Omnes justi sacerdotalem habent ordinem.

**) Tertullianus, de exhortatione castitatis (gegen die zweite Ehe bei Christen): Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: „Regnum quoque nos et sacerdotes deo et patri suo fecit". Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici. „Unusquisque enim sua fide vivet, nec est „personarum acceptio apud Deum". . . . Igitur si habes jus sacerdotis in temet ipso ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse sit habere jus sacerdotis. Neander Tertullian p. 243 ff. Diese Schrift ist montanistisch, aber Sie beweisen aus der Stelle der ka-

nicht auch wir Laien Priester? Es steht geschrieben: „„er hat uns zu einem Königthum und zu Priestern Gott und seinem Vater gemacht"". Den Unterschied zwischen dem Amte und dem Volke hat das Ansehen der Kirche festgestellt, und die durch ihre körperschaftliche Stellung geheiligte Ehre. Also wo das geistliche Amt nicht eingerichtet ist, da verrichtest du Abendmahl und Taufe, und bist dir selbst Priester allein. Aber wo drei sind, wenn gleich Laien, da ist eine Kirche. Wenn du also das Recht des Priesters in dir selbst hast, wo es nöthig ist, so musst du auch, wenn es nothwendig sei mag, die Zucht des Priesters üben, wo du das Recht eines Priesters hast". Das zweite Jahrhundert, und das dritte bis auf Cyprian und überhaupt bis auf die Verfolgungen der letzten vierzig Jahre dieses Zeitraums, muss also eine Zeit einerseits der Festsetzung, andrerseits aber auch des Kampfes der bischöflichen Verfassung mit entgegenstehenden Elementen gewesen sein. Und zwar in zwiefacher Hinsicht. Einmal des Kampfes der bischöflichen Gewalt mit der des Presbyteriums, und zweitens der Geistlichkeit, als solcher, mit dem gläubigen Volke. Diese Gegensätze liegen in der Natur der Sache. Polykarp konnte ganz in apostolischem Sinne sagen: „seid den Aeltesten und Diakonen untergeben, wie Gott und Christo", und doch damit verfassungsmässig eben so wenig etwas hierarchisches meinen, als in der Lehre etwas ebionitisches. Aber man konnte das Wort hierarchisch ausbeuten, und dadurch einen Gegenschwung hervorrufen. Ein Widerstreben Seitens der gläubigen Gemeinde gegen hierarchische Anmassungen findet sich schon in dem Hirten des Hermas, jenem ältesten christlichen Romane, welcher unter Klemens, also zu Ende des ersten Jahrhunderts spielt, und nach glaubwürdiger Nachricht von einem Bruder des römischen Bischofs Pius (gegen 150) herrührt. Der Schauplatz der frommen Dichtung ist Rom, die Sprache ursprünglich griechisch. Diese Umstände trugen wohl eben soviel als die ernste und edle, obwohl nicht auf der Höhe der apostolischen Anschauung stehende, ethische Richtung, und der Duft einer geahndeten und ahndungsvollen Zukunft dazu bei, dass das sonst unbedeutende Buch zu einem so grossen Ansehn in den christlichen Gemeinden

tholischen Schrift Tertullians de Monogamia c. 12, dass jene Ansicht bei ihm nicht eine montanistische, sondern ächte und allgemein kirchliche war. Er will nachweisen, dass die Christen überhaupt der zweiten Ehe sich enthalten sollten, nicht bloss die Bischöfe. Numquid ergo et quod omnibus praecipit, solis episcopis non praescribit, si quod episcopis praescribit, non et omnibus praescribit? An ideo omnibus quia et episcopis? et ideo episcopis quia et omnibus? Unde enim episcopi et clerus? nonne de omnibus? (a. a. O. S. 255 ff.) Hierher gehören auch die starken Stellen gegen die Anmassungen der Geistlichkeit de Pudic. c. 1. und c. 21. (a. a. O. S. 271.) worin er ausführt, wie Gott allein das Recht hat, die Sünden zu vergeben: auch de Jejun. c. 17. (a. a. O. S. 294).

gelangte. Ueber die Entstehung des kirchlichen Bischofthums haben weder die Episkopalisten noch die Presbyteristen irgend etwas einigermassen Bedeutendes aus diesem Buche für ihre Behauptungen anführen können, und bei dem Standpunkte meiner Untersuchung ist uns auch dieser Punkt ganz gleichgültig. Aber merkwürdig ist die Ansicht*), welche sich durch das ganze dritte Buch, oder das Buch der Gleichnisse, durchzieht, als Geltendmachen der Stellung der einzelnen Gläubigen gegen die Geistlichkeit. Die Geistlichen sind die Boten des Herrn an die Gemeinde: sie werden dargestellt als die Pfähle, durch welche die Reben eingezäunt und vor der Welt gesichert werden sollen. Es wird hier kein Unterschied gemacht zwischen Bischöfen und Presbytern oder Diakonen: das geistliche Amt wird im Allgemeinen betrachtet, und als das Amt der Botschaft, des Wortes dargestellt: das Leben des Reiches Gottes ist aber nicht in den Pfählen, sondern in den Reben: oder mit andern Worten, für das einzige, wahre Priesterthum ist es vollkommen gleichgültig ob ein Christ Geistlicher sei oder nicht.

Einen noch klareren Blick in jene Zeit des Kampfes aber gewährt uns eine Stelle des ohne Zweifel schon späteren Verfälschers des Ignatius, im Briefe an die Gemeinde von Magnesia, wo es heisst: „Es giebt Einige, welche zwar Bischöfe haben, aber alles ohne die Bischöfe thun". In welche Zeit nun auch dieser Verfälscher gehöre, jedenfalls fällt er noch in unsern Zeitraum, in die vorkonstantinische Zeit, da Eusebius ihn schon kennt und für den ächten Ignatius hält. Der durch jene Stelle angedeutete Gegensatz ist nicht sowohl der der Gemeinde gegen die Geistlichkeit, als der der Presbyter gegen den Bischof. Wir dürfen auch wohl schon weiter gehn und sagen, dass der Verfälscher in jene Zeit vor Cyprian fällt, und den entschiedenen Sieg des hierarchischen Episkopats herbeiführte. Dass in einigen Theilen von Kleinasien selbst das Bewusstsein von der Nothwendigkeit des Verneinungsrechtes des Bischofs bei der Ordination sich nicht vollständig ausgebildet hatte, beweist der merkwürdige Kanon aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts, welchen wir oben beleuchtet haben. Synoden mehrerer von einander unabhängiger Kirchen, in welchen die Bischöfe ihren Sprengel (Parochie) vertreten, erscheinen bekanntlich zuerst im Kampfe gegen die Kirche der Montanisten zwischen 160 und 170**). Aber noch gegen die Mitte des

*) Eine Zeit des Uebergangs zeigt jedenfalls die berühmte Stelle im zweiten Gesichte (c. 4. p. 78. vgl. Origenes Philocal. I.), worin es heisst: „Schreibe zwei Bücher und sende eines dem Klemens, und eines der Grapte: und Grapte wird die Wittwen ermahnen und die Waisen: Klemens aber wird das Buch den Städten im Auslande schicken". So Origenes; der lateinische Text fügt hinzu: „Denn ihm ist es erlaubt" und setzt dieses Satzglied dem andern vor. Du aber verkündige es den Aeltesten der Gemeinde, im lateinischen Texte: „den Aeltesten, welche der Gemeinde vorstehen".

**) Euseb. H. E. V, 16. S. Gieseler Kirchengeschichte über diesen Punkt.

dritten Jahrhunderts zeigte uns die oben erwähnte ächt apostolische Synode im Fajûm den Bischof mit Geistlichen und Brüdern christlich und brüderlich berathend. Wenn nur nicht jener Dionysius, des Origenes Schüler und Freund, eine so seltene Ausnahme bildete! Wie ganz anders steht sein jüngerer Zeitgenosse, der afrikanische Cyprian in dieser Beziehung gegen ihn da! Allerdings erkennt er auch noch das allgemeine Priesterthum der Christen an, aber wie ein Fürst, der mit ausschliesslichem göttlichen Rechte regiert, die Rechtsbefugnisse seiner Unterthanen anerkennt. Doch wie ein edler Fürst lebte und starb Cyprian für die Gemeinde, die er regierte, und für die Kirche, welche er der Geistlichkeit und den Bischöfen und dem Bischof der Bischöfe, seinem Metropoliten in Rom, überantworten wollte. Am eigenthümlichsten aber erscheint in diesem Zeitraume die Kirche Alexandriens. Sie ist eine einzeln stehende Erscheinung, wie im ersten Zeitraume Jerusalem war. Aegypten hatte gar keine Bischöfe ausser Alexandrien bis jenseits des ersten Drittels des dritten Jahrhunderts: und die Vorrechte der Presbyter von Alexandrien hörten erst zur Zeit des nicaenischen Concils auf.

Mit diesem Concil beginnt der dritte und letzte Zeitraum der Entwicklung der kirchlichen, der zweite der bischöflichen Verfassung. Er geht bis zum tridentinischen Concil, mit welchem eigentlich alle Entwicklung der Verfassung aufhört, und der starre Absolutismus der Geistlichkeit und des Pabstthums die bewusste, gesetzliche Form der alten Kirche wird. Die Versuche des Gallicanismus und Jansenismus, diesen Absolutismus hinsichtlich des Pabstes, zum Besten des Episkopats und eines idealen Universal-Concils zu brechen, so ehrenwerthe Männer und Richtungen auch dabei betheiligt waren, konnten noch viel weniger Erfolg haben, als die frühern Versuche würklicher allgemeiner Kirchenversammlungen in Constanz und Basel. Mehr noch als durch das Hervortreten der bischöflichen Gesammtgewalt, welches sich bei dem nicaenischen Concil und seinen Wiederholungen in Ephesus, Chalcedon und Byzanz zeigte, und mehr noch als durch die Anerkennung der Metropolitangewalt, welche die Beschlüsse von Nicaea enthielten, ja selbst mehr noch als durch die Verbindung der Kirche mit der nun christlich gewordenen Regierung und durch den Untergang aller bürgerlichen Freiheit und Gemeinderechte, war die Kirchenverfassung von jenem Wendepunkte an durch ihre innere Verweltlichung und die daraus hervorgehende Versetzung und Verderbung der Grundideen von Gemeinde und Kirche, von Opfer und Priester, gänzlich verändert. Die Idee des levitischen Priesterthums der Geistlichkeit hatte sich bald mit reissender Gewalt ausgebreitet. Die Bischöfe ernteten die Frucht des Untergangs der Gemeinderechte, gegenüber der Geistlichkeit, und der Pabst in Rom mit den übrigen Patriarchen, die Früchte der

bischöflichen Hoheitsrechte. Aus der Sitte wurde allmählig Recht, aus diesem eine speculative Formel, aus allem zuletzt ein Glaubenspunkt. Bis auf den heutigen Augenblick streitet sich in der Welt der Pabst um die unbedingte Herrschaft über die Kirche mit den katholischen Königsfamilien oder mit der romanischen Revolution, welche die Rechte der Kirche verneint, aber, unvermögend etwas Bejahendes an ihre Stelle zu setzen, zuletzt sich mit dem Pabste verständigt. Nach unveränderlichen göttlichen Gesetzen konnte die Möglichkeit der Wiederbelebung und Herstellung des kirchlichen Verfassungslebens nur von demselben innersten Gebiete ausgehen, von welchem das Verderben der Verfassung ausgegangen war. Diese Möglichkeit war durch die Reformation gegeben, und ich habe anderwärts angedeutet, was ich über die dadurch bedingte, bisherige und künftige Entwicklung der Verfassung mich zu denken und zu sagen genöthigt sehe.

Unterdessen stöhnt und seufzt und jammert die Kirche Christi in den zerstreuten Häuflein der Gläubigen über den Erdkreis. Denn alle Kirchenregierungen, Trümmer der eben dargestellten apostolischen Verfassung, liegen schwer erkrankt danieder. Mit Ignatius und mit allen Blutzeugen nnd Lehrern der ersten Jahrhunderte steht das wieder erwachende christliche Gefühl der Menschheit in seiner unverkennbaren Mehrheit entschieden jenem hierarchischen System entgegen, welches durch Trug und Verfälschung mit dem Namen und Worte des Ignatius sich geschmückt hat. Was auch immer das Verdienst der Priesterkirchen um die Erziehung des Menschengeschlechts, namentlich des germanischen, in den Tagen der Kindheit unserer jetzigen Weltordnung gewesen ist: was auch immer noch von frommem Glauben und christlicher Gesinnung, unter dem Schutze des mündig gewordenen Staates und der blutig erworbenen bürgerlichen Freiheit, in der romanischen Menschheit leben mag; — mit Flammenschrift ist es doch eingeschrieben in die Jahrbücher der Weltgeschichte, dass diese Verfassung noch mehr Unglauben als Aberglauben erzeugt, und noch mehr Gottesläugnung als Blutgerüste und Scheiterhaufen hervorgebracht hat. Das Christenthum trat in die Welt ein vor nun mehr als achtzehn Jahrhunderten, um die beiden Endpunkte des irdischen Lebens, die Familie und die Menschheit, durch die Botschaft der ewigen Liebe neu zu beleben, und durch beides die bürgerliche Ordnung, nach Zungen und Völkern, wieder zu gebären. Es begann sein göttliches Werk auf Erden mit der Heiligung der Familie: es gab den Kindern Väter und Mütter, von anderer Liebe beseelt, als in der Zeit des Heidenthums und des Gesetzes, weil sie den Vater im Himmel lieben gelernt hatten. Es gab den Eltern Kinder mit willigem Gehorsam, weil sie sich als Kinder Gottes fühlten. Es gab der Frau einen christlichen Bruder zum Manne, und dem Manne ein christliches

Weib, eine selbständige Miterbin des ewigen Lebens. Gleichzeitig verschwand der Hass der Völker unter einander, und die Scheidewand zwischen dem Volke des Gesetzes und der Verheissung, und den Söhnen des Gewissens und der Naturreligion fiel für immer. Einen christlichen Staat bildete das Christenthum nicht, weil ihm diese Stellung versagt war mitten unter den Trümmern und Leichen von Staaten und Völkern, mit welchen die römische Weltherrschaft den bewohnten Erdkreis bedeckt hatte. Als aber der Weltherrscher selbst sich zu ihm bekannte, und das Zeichen der Schmach das Bild der höchsten Ehren wurde und die Krone des Kaisers schmückte, da war das Leben in ihm selbst schon im Sinken begriffen und der Verweltlichung anheim gefallen, aus welcher es die Menschheit zu erheben den göttlichen Beruf hatte. Damals auch gab es schon kein Volk mehr, durch welches ein freies gesetzliches Leben der Gemeinschaft hätte gebildet werden können. Im nächsten Jahrhunderte trat allerdings ein solches Volk auf in den Germanen, frei, lebenskräftig und bildungsfähig. Die christliche Geistlichkeit ward sein Lehrer, der Germane ihr williger Jünger, wie es schon früher der Kelte und Kymre geworden war. Aber die jugendliche Rohheit des Volkes verführte die Geistlichkeit zur Unterjochung ihres Geistes. Der Priester rächte sich an der Welt für die Verfolgung, unter welcher er aufgewachsen und erstarkt war: die Geistlichkeit war die Kirche geworden, und wollte nun ein Staat im Staate werden. Sie glaubte, alle Staaten beherrschen zu müssen, um allen Völkern zu dienen. Aber sie unterjochte die Völker und ihre Regierungen. Durch ihre eigenen Grundsätze von Priesterschaft und Kirche gerieth sie selbst allmählig mehr und mehr in die Herrschaft eines Einzigen, und die Rohheit der Zeit und die Unmündigkeit der Völker begünstigten die unumschränkte Herrschaft Roms. Von nun an umklammerte sie mit hemmendem und zerstörendem Triebe das naturwüchsige Leben, die Familie und den Staat. Die Geistlichkeit verneinte die Ehe, indem sie das eheliche Leben, welches sie nach dem Beispiele fast aller Apostel durch ihr eigenes Beispiel fortzubilden und zu heiligen berufen war, für unverträglich mit ihrem eigenen heiligen Amte erklärte. Sie stellte sich zwischen die Völker und ihre gottgegebenen Sprachen, welche am Pfingstfeste zum Lobe Gottes und zur Sprache der Anbetung geweiht waren. Und als nun die Völker erstarkten, und ihre Mündigkeit in Kunst und Wissenschaft und Forschung und Leben erprobten, da stellte sie sich zum Kampfe auf gegen den jugendlichen Geist. Nachdem sie die Herrschaft über einen Theil der Völker Europas durch Scheiterhaufen, weltliche Macht und Jesuiten wieder gesichert, lähmte sie den Geist in ihnen, um sich das Verdienst zu erwerben, sie am Gängelbande gehen zu lehren. Sie nahm ihr Gewissen in Anspruch, als ihr Eigenthum, und verdammte seine Anwendung als unbefugtes Selbsturtheil. Sie

zersprengte das ganze Leben der Familie, indem sie sich in der Gestalt des modernen Beichtvaters zwischen Vater und Sohn, zwischen Mutter und Tochter, zwischen Gatten und Gattin drängte. Berufen alle Erkenntniss und Wissenschaft zu durchdringen und neu zu beleben, erstickte sie alle Keime der Freiheit, in welcher allein das geistige Leben gedeiht. Sie drohte es zu zerstören, als sie verzweifelte, es zu beherrschen. So versenkte sie die unteren Schichten des Volkslebens in die Finsterniss der Unwissenheit und in die Nacht des Aberglaubens, und warf die höheren Klassen theils in den Schlamm der Sinnlichkeit, theils auf die eisigen Gipfel des Unglaubens an die ewigen Ideen von sittlicher Freiheit, Gott und Unsterblichkeit. Im staatlichen Leben endlich schnitt sie zuerst und vor allem die Spitze und Blüthe des volklichen Lebens ab, indem sie das Recht der freien Entscheidung des im Staate zusammen begriffenen Volkes bei allen geistigen Angelegenheiten dem Staate raubte und sich beilegte. Sie begünstigte die Freiheit nur so lange, als sie ihr ein willkommener Hülfsgenosse war gegen die weltlichen Regierer, und als diese vom fünfzehnten Jahrhunderte an den Sieg über die alten Freiheiten mehr oder weniger allenthalben davongetragen, buhlte sie mit der fürstlichen Allgewalt, um den Raub der Völker zu theilen. Und war das alles etwa geschehen, war das alles etwa erduldet, damit auf den Trümmern der zersprengten Familie und des unterjochten Staates und der zerstörten Völkerschaftlichkeit sich die göttliche Idee der Menschheit, die allen Staaten vorangeht, und alle Staaten überleben soll, desto freier und herrlicher gestalte? Wie können wir das glauben, da Familie und Staat selbst göttliche Ordnungen sind? Und wie können wir es aus der Geschichte lernen, wenn die tausendjährige Geschichte der Geistlichkeitsherrschaft, (von ihren geistlichen Geschichtschreibern die Kirchengeschichte genannt), uns in der, neben Familie und Staat, und im Trotze gegen beide gebildeten Christenheit etwas ganz anderes zeigt, als das Gefühl der Einheit der in Gottes- und Bruderliebe seligen Menschheit? Wenn wir statt ihrer ein in Misstrauen verkümmerndes Familienleben, einen gedrückten oder zur verzweifelten Verneinung getriebenen Staat, eine zerknickte oder erstickte oder ungöttlich gewordene Wissenschaft erblicken? Wenn wir statt des freien Lebens der Kinder des Einen Vaters, und statt der Liebe, welche sie als Brüder vereinigt, nur das Bestreben erkennen können, alle natürliche Liebe in den Herzen der Menschen und der Gemeinden und der Landschaften und der Völker in Hass zu verwandeln gegen diejenigen, welche sich ihrer Herrschaft über die Gewissen und das an die Gewissen gelegte Wort Gottes nicht fügen wollen?

Das, mein verehrter Freund, würden wir, in geistiger Gemeinschaft nicht allein mit den Aposteln des Herrn, sondern auch mit ihren Jüngern, den Leh-

rern der beiden ersten Jahrhunderte, als apostolische, urchristliche Ansicht in Anspruch nehmen, wenn auch Ignatius würklich das gesagt hätte, was ein Betrüger des zweiten oder dritten Jahrhunderts ihm in den Mund gelegt, in Widerspruch ebensowohl mit den übrigen Kirchenlehrern als mit der Schrift. Aber wir wollen Gott desswegen doch nicht weniger innig danken dafür, dass er uns in unseren Tagen vergönnt hat, urkundlich zu erkennen, wie der edle Bischof und Märtyrer von Antiochien, mit allen andern allgemeinen Lehrern der apostolischen Christenheit auf unserer Seite d. h. auf der Seite des Geistes und der Freiheit stehe. — Mit treuer Liebe und Verehrung

Ihr getreuer Freund

Bunsen.

Sechstes Sendschreiben.

Ignatius und des nächstapostolischen Zeitalters christliche Lehre, und deren evangelisch-apostolische Grundlage.

Oakhill, den 8. December 1845.

Mein innig verehrter Freund!

Dorner hat gewiss mit Recht, in der Umarbeitung seines tiefen, scharfsinnigen und gelehrten Werkes über die Geschichte der Lehre von der Person Christi, dem Ignatius eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Der geistreiche Bischof Antiochiens, der Apostelschüler, der Bekenner des Herrn vom Jahre 107, ist und bleibt der bedeutendste und ausgeprägteste Charakter unter den apostolischen Vätern. Und keiner zeugt mehr für den Christus des neuen Testaments und für den Glauben der ältesten Kirche an ihn. Denn dass ich es gleich von vorn herein ausspreche, Ignatius ist insbesondere dafür ein höchst beachtungswerther Zeuge, dass die Christenheit in dem Zeitalter, welches unmittelbar den Aposteln sich anschloss, an Jesus von Nazareth glaubte, als „den eingebornen Sohn Gottes", d. h. als an eine einzige menschliche Persönlichkeit, welche über alle andern erhaben ist, und jedes Gläubigen Verhältniss zu Gott vermittelt. Allerdings wird es eine andere Frage sein, ob wir ermitteln können, wie der ächte Ignatius sich verhalte zu dem Bewusstsein des spätern und den Formeln von Nicaea, Constantinopel und Ephesus: und diese Frage konnte allerdings Dorner so wenig, als irgend einer seiner Vorgänger beantworten. Denn auch ihm, wollte er Ignatius nicht ganz auslassen, musste als ignatianisch alles gelten, was, nach unserer bisherigen Untersuchung, dem bei weitem grössten Theile nach, einem verfälschenden Betrüger aus späterer Zeit angehört. Das jedoch wird auf den ersten Blick Jedem klar sein, welcher unsern Ignatius als ächt anerkennt, dass der Bischof von Antiochien weder ein Ebjonit war, noch ein (alter oder neuer) Gnostiker. Sein ächter Kern lässt sich so wenig als dessen betrügerische Verschalung in Einklang bringen mit der Lehre der neuen Tübinger Schule, welche die apostolischen Aussprüche und evangelischen Berichte über Christus, theils wegläugnet, und als spätere Erdichtung verwirft, theils durch die Erklärung zu beseitigen sucht, Christus habe zuerst die göttliche Natur des Menschen erkannt, und desshalb das von sich ausgesagt was eben so gut von allen Menschen gilt. Wahrlich, es

bedarf keiner gelehrten Untersuchung, um einzusehen, dass der ächte Ignatius nicht auf der Seite derjenigen steht, welche an dem Christus der Evangelien und der Apostel nichts von dem übrig lassen, was in dem Bewusstsein der Christenheit seit achtzehn Jahrhunderten lebt. Sicherlich ist Jesus dem Verfasser unserer Briefe nicht ein Schatten, welcher einst im jüdischen Lande über die Erde hingefahren, dabei aber allerdings, unbegreiflicherweise, dem Geiste der Gemeinde den ersten geschichtlichen Anstoss zum Bewusstsein ihrer eigenen Gottheit gegeben, in Widerspruch mit ihren, sei es jüdischen, sei es heidnischen Grundbegriffen von Gott und Menschheit. Ich bin mir daher auch vollkommen bewusst, dass der Vertheidiger der Aechtheit unseres hergestellten Ignatius vor jener Schule, mit Ausnahme vielleicht ihres genialen Meisters, von Baur, weniger Gnade finden wird, als der verfälschte, und gerade so wenig als drei Viertel der Schriften des Neuen Testaments. Das erste Jahrhundert ist ihnen das zweite, das Alte das Neue, das Aelteste das Jüngste. Es stehn mir hier, bei Untersuchung der Lehre des Ignatius, Seitens jener deutschen Schule eben so starke Vorurtheile entgegen, als bei der Forschung über Ignatius Ansicht von der Geistlichkeit und dem Episcopate, Seitens einer gewissen englischen Schule. Dass es jedoch nur Vorurtheile seien, nicht Urtheile einer wahren geschichtlichen Kritik, dafür getraue ich mir, innerhalb der nothwendigen Gränzen einer Einzel-Untersuchung, dem unpartheiischen und redlichen Forscher eben so gute Gründe auf dem Gebiete der Lehre bieten zu können, als ich meine, es bereits auf dem der Verfassung gethan zu haben.

Damit nun glaube ich von vorn herein mein Verhältniss zu einer Schule ausgesprochen zu haben, von welcher ich bisher gar nicht geredet, nicht desswegen, weil sie alles verneint wovon wir, in Gemeinschaft mit Schleiermacher und seinen kritischen Vorgängern ausgehen, sondern weil sie mir würklich philologisch nichts bewiesen zu haben scheint. Es will mir nun aber der Redlichkeit und Offenheit einer wissenschaftlichen Untersuchung geziemend erscheinen, dass ich mich bei dieser Veranlassung auch mit der orthodoxen Theologie des siebenzehnten Jahrhunderts auseinandersetze. Ich erkläre also, dass ich den ächten Ignatius so wenig als mich selbst auf den Standpunkt der starren Dogmatiker jenes Systems, ja, auch nicht auf den des siebenten Jahrhunderts stellen kann, einen Standpunkt, welcher mir nur die Vollendung einer mit den Nicänischen Formeln beginnenden Erstarrung des Gesammtgefühls und ein Zersetzen der lebendigen Gesammtanschauung der christlichen Urzeit über die Person Christi ist. Ich sage unbedenklich, es gereicht mir zum grossen Troste, dass der ächte Ignatius Jenen nicht das Wort redet, welche, unfähig oder unwillig einer sophistischen oder rein negativen Spekulation und einer gänzlich unphilologischen Kritik mit gesundem

Denken und ächter Forschung frei entgegen zu treten, sich einbilden, der Schaden Israels könne geheilt und die Kirche gerettet werden durch die veralteten Formeln einer, weder philosophisch, noch philologisch haltbaren Theologie. Diese nun möchten sie um jeden Preis gleichbedeutend machen mit christlicher Rechtgläubigkeit, gerade wie dieselben, oder ihre geistigen Brüder, auf einem andern Gebiete, die Geistlichkeit als die Kirche geltend machen und deren unfehlbare Behauptungen und vergötterte Satzungen an die Stelle der heiligen Urkunden und des erleuchteten Gewissens der Menschheit setzen wollen. Beides mag ihnen da gelingen, wo entweder gar nichts geglaubt wird, oder wo das was Glaube heisst, von allem Denken und Verständnisse sich losgesagt hat. Sicherlich aber nicht da, wo über die heiligsten Angelegenheiten ernst gedacht und geforscht wird. Die Formeln dieses Systems sind nicht haltbar im Lichte einer freien Forschung und eines sittlich ernsten Nachdenkens. Am wenigsten ist eine solche jüdisch-levitische Herstellung möglich in Deutschland, wo alle Elemente der Untersuchung organisch, wenngleich mit Abwegen aller Art, durchgelebt sind. Jene Männer nun möchten uns nicht allein das Joch der sogenannten kirchlichen Ueberlieferung der ersten vier oder fünf oder sechs Jahrhunderte auflegen, und von unsern Geistlichen dieselbe unbedingte Verpflichtung auf (ächte oder unächte, wahr- oder falsch-namige) kirchliche Bekenntnisse verlangen, welche die christliche Gemeinde mit Recht voraussetzt, dass sie von ihren Predigern und Lehrern ehrlich und redlich auf das evangelisch-apostolische Wort geleistet werde. Ich wenigstens will frei bekennen, dass ich jene ältern Bekenntnisse, selbst wenn man sich begnügt, sie bloss „als Vorbilder gesunder Lehre“ hinzustellen, nur bedingungsweise anerkennen, und nur bedingungsweise eine Berufung auf sie mit dem Gewissen und der Wahrheit vereinbar finden kann. Denn mir ist klar und bewiesen, dass allen jenen Formeln, obwohl der ächt nicänischen weniger als ihrer Erweiterung, und dieser weniger als ihren Nachfolgerinnen, jene Einheit der Anschauung von der Person Christi abhanden gekommen ist, welche die apostolischen Männer und die Väter bis Origenes durchströmt: gerade wie den Kirchenrechtslehrern des siebenzehnten Jahrhunderts die Idee der christlichen Gemeinde, d. h. des christlichen Volkes, abhanden gekommen war. Gewiss waren von jener Grund-Anschauung die Meinungen und Theorien, welche die Concilien verdammten, noch weiter entfernt, als diejenigen, welche die Mehrheit, auf Grund jener Verwerfung, als Gegenstand des Glaubens und Prüfstein der Rechtgläubigkeit aufstellte. Ich sage, die verurtheilten Meinungen: denn es ist keineswegs bewiesen, dass z. B. Nestorius gesagt, was ihm aufgebürdet, geschweige dass ihm die Folgerungen zur Last fallen, welche die unheilige oder beschränkte Folgerungssucht zänkischer Theo-

logen, getragen von der Macht und der Verfolgung byzantinischer Despoten, und begünstigt durch die steigende Umnachtung des christlichen Bewusstseins und das Sinken der spekulativen Denkkraft der Zeit, jenem achtungswerthen Manne angeheftet. Aber ich gehe weiter. Ich läugne das Recht irgend einer menschlichen Versammlung, wäre sie auch nicht bloss eine Versammlung glaubensherrischer Geistlichen, oder gar ausschliesslicher Bischöfe, für ihre Theorien über die Thatsachen des Christenthums, der Menschheit Heiligstes, den Glauben zu fordern. Das war von Anfang an ein Missgriff und ein Unrecht. Eine solche Versammlung mag jetzt von dem gläubigen Lehrer Ehrfurcht verlangen vor ernsten Berathungen der christlichen Vorzeit, und gründliches Verständniss ihrer Beschlüsse, damit er das christliche Bewusstsein der verflossenen Jahrhunderte verstehe, und namentlich auch die grossen Väter der Reformation zu würdigen wisse. Er begegnet darin ernsten Spekulationen und tiefsinnigen Lehren über eine heilige und einzige Persönlichkeit. Dieser Persönlichkeit schuldet er Glauben, namentlich in dem was sie über sich selbst, in ihrem Verhältnisse einerseits zu Gott, andrerseits zu den übrigen Menschen aussagt. Glaube ist die Aufnahme einer Thatsache als einer Wahrheit: hier aber einer göttlichen Thatsache. Denn diese Thatsache ist das Werk der Erlösung, in der Person Dessen, der diese Erlösung nicht allein ausgesprochen, sondern der gesagt, dass er sie ist und bleibt. Ich behaupte also, im Belange der christlichen Wahrheit sowohl als Freiheit, dass jene Forderung gerade Dasjenige zerstört, was sie zu erhalten strebt. Sie mordet das Gewissen, welches sie beleben, sie untergräbt den Glauben, welchen sie stützen will; ja, sie macht die Persönlichkeit unwirksam, welche das Innere neu beleben muss, um eine erlösende sein zu können. Ich hoffe, ich bin Gott von Herzen dafür dankbar, dass er die Kirche also geleitet, dass trotz jener Verdunkelung und Zersetzung des apostolischen Bewusstseins von der Person Christi, das christliche Element doch nicht aus dem Begriffssystem der Kirche gewichen ist. Ich glaube, dass wir in jenen kirchlichen Formeln ein bedingtes Vorbild würklich vor uns haben. Denn die Herzen vieler grossen und heiligen Männer, die in jenen Jahrhunderten diese Lehren angenommen und fortgebildet, schlugen für Christus, und leiteten, unter dieser Zucht des Verstandes, Millionen zur Gesittung und zum göttlichen Leben in Christus: nämlich vermöge der christlichen Wahrheit, die in jenen Formeln und in ihnen selbst war, aber trotz der Einseitigkeit der geschichtlichen Auffassung, und trotz der Unverständlichkeit, weil Unvollkommenheit, der philosophischen Grundannahmen. Ihrer viele in den späteren Jahrhunderten lebten selig in Christus mit einem abgeschlossenen Begriffssysteme, welches sie überkommen, obwohl man gestehen muss, dass sie geistig mit demselben nicht viel mehr anzufangen wussten, als die Theo-

logen des siebenzehnten und die symbolsüchtigen Glaubens-Aufwärmer des neunzehnten Jahrhunderts. Eine solche klare und ruhig anerkennende geschichtliche Ansicht jener Formeln ist die unerlässliche Bedingung der Herstellung einer lebendigen Theologie. Sie ist, und damit auch diese Herstellung, jetzt vorzugsweise in Deutschland möglich. Denn bei uns sind nicht allein die Mängel und Missverständnisse der alten Kirche, sowohl auf philologischem als auf spekulativem Gebiete, durch gewissenhafte, unbefangene und gründliche Forschung klar genug nachgewiesen, sondern es haben auch die Ideen einer freien und lebendigen Philosophie angefangen an die Stelle jener todten Formeln zu treten. Der Geist, welcher diese Formeln aufgelöst, indem er sie erklärt und auf ihren rechten Punkt gestellt, hat ihren ewigen Gegenstand selbst im Bewusstsein der erleuchteten Menschheit nachzuweisen begonnen.

Insofern lässt sich denn auch ein solcher geschichtlicher Zusammenhang, der nicht blos ein pathologischer ist, nachweisen zwischen Ignatius und Athanasius, und zwischen der Christologie des Bischofs von Antiochien und der Lehre des Thomas von Aquin, oder Calvins über Christus. Aber nur nicht ein nothwendiger, in dem Sinne, dass Ignatius nur begriffen werden könne durch Athanasius, oder dass wir, um seine Aussprüche zu verstehen, die Formeln des Aquinaten oder des Genfer Theologen an sie legen müssen. Gerade umgekehrt ist schon besser. Wir begreifen die Entstehung der spätern Systeme einigermassen, wenn wir nicht unmittelbar von Christus und den Aposteln, sondern durch die Vermittlung der Väter des zweiten und dritten Jahrhunderts an sie herantreten. Es führt von den Trümmern der alten apostolischen Anschauung eine Noth- und Rettungs-Brücke aus der apostolischen Anschauung auf die zersetzende Concilienzeit: Irenäus und Origenes bilden dabei die nächste Vermittelung, Clemens und Ignatius schon eine viel entferntere, weil der apostolischen Anschauung nähere. Es ist dem Theologen gut über diese Brücke geführt zu werden, damit er nicht auf dem langen Gange durch die Jahrhunderte den Glauben an die Stätigkeit des christlichen Bewusstseins verlieren möge. Insofern haben die Formeln der Concilien eine grosse Bedeutung, mehr für die Schule als die Gemeinde: allein auch für die Schule nur eine disciplinarische. Dogmatisch, d. h. bewusster Gegenstand des Glaubens, kann nur das sein, was ewig und unbedingt wahr ist. Die Concilien-Formeln sind aber nur bedingt wahr, als Ausdruck einer einseitigen, wenn gleich auf apostolisch-evangelischem Grunde stehenden Theologie, deren philosophische Voraussetzungen unerwiesen, so wie ihre philologischen zum Theil erwiesen falsch sind. Also noch einmal: jene Formeln sind nicht richtschnurig, in dem Sinne, worin wir die Bibel Richtschnur des Glaubens nennen, d. h. die Aussprüche Christi und seiner Jünger über Erlöser und Erlö-

sung. Diese sind es unmittelbar und wesentlich: jene mittelbar und übereinkömmlich. Diese Uebereinkömmlichkeit ist jedoch für den durchgebildeten Theologen eine redliche, in sofern jenen Voraussetzungen eine wesentliche Wahrheit, geschichtlich wie speculativ dergestalt zu Grunde liegt, dass ihr Gegentheil unrichtig sein würde. Die Formeln sind also wahr, zwar nicht in der Form, aber in der Grundlage ihres Inhaltes. Also auch Vorbilder können sie nur in einem sehr bedingten Sinne sein. Und wahrlich, als die byzantinische Richtung vollendet da stand, da war es mit dem Leben der Christologie, auf diesem Wege, gerade eben so vollständig aus, als nach den Tridentiner Beschlüssen mit der Idee der Kirche und des christlichen Opfers. Mir wenigstens, mein verehrter Freund, hat jener treffliche Mann auch darin ganz aus dem Herzen gesprochen, wenn er (in der ersten Ausgabe) sagt, die alte Kirche sei mit ihren Philosophemen und Formeln an einem Punkte angekommen, auf welchem der Aufbau einer wahren Christologie unmöglich geworden. Und ist das nicht ganz natürlich? Wie sollte die Menschwerdung lebendig im Gemüthe aufgefasst und bewahrt werden von einer Zeit, welche Menschliches und Göttliches, Menschheit und Gottheit als unbedingte, absolute Gegensätze fasste? Wie sollte eine solche Zeit auf diesem Gebiete der grössten aller Gefahren entgehn, den Geist durch den Buchstaben, das Wesen durch die Form zu verlieren? Wie konnte überhaupt auf jenem Wege begrifflicher Zersetzung eine Persönlichkeit verstanden werden, welche (nach den eigenen Worten Christi, und nach dem Bewusstsein seiner Apostel) eben die Aufhebung und Vermittlung dieser Gegensätze darstellt? Ein Gegensatz der aufgehoben werden kann, ist doch wohl kein unbedingter. Möge Dorner auf seinem weiten, gelehrten Gange durch die ersten vier Jahrhunderte die weltgeschichtliche Gesammt-Anschauung nicht verlieren oder sich verderben, welche seinem Werke einen unvergänglichen Ruhm viel mehr sichert als alle theologische Einzelforschung! Möge dieser verehrte Mann, nachdem er die sogenannte geschichtliche, d. h. durch die Mängel und Sünden der Menschen und Zeiten bedingte, Nothwendigkeit jener kirchlichen Ausbildung und Vollendung dargelegt, frei und unbefangen anlanden, wo er vorher anlandete! Möge er nicht im Wuste der Concilien stecken bleiben, wie andere Dogmatiker unserer Zeit in dem Formalismus der lutheranischen und calvinistischen Theologie des 17ten Jahrhunderts stecken geblieben sind. Ich begreife, dass er im Verfolge seiner theologischen Forschungen in eine schöne Begeisterung gerathen ist, durch die Anschauung des inneren Zusammenhanges, welchen das theologische Bewusstsein jener Zeiten darbietet. Ich freue mich dieser Begeisterung, denn ich fühle, dass sie begründet ist in der Anschauung einer rettenden Fügung des göttlichen Geistes in jenen Jahrhunderten. Aber ich kann doch desshalb nicht vergessen, dass der Geist

Gottes das christliche Element mehr noch erhalten und gerettet hat, trotz der Concilien-Beschlüsse und Formeln als durch dieselben. Ich darf noch weniger desshalb vergessen, dass selbst ihre disciplinarische Bedeutung unmöglich mehr gelten kann im Reiche des Geistes, als die des vorkirchlichen Zuchtmeisters, des Gesetzes, nach Christus und Paulus, im Reiche des Sohnes gelten sollte. Beides, Altkirchlichkeit und Gesetz, sind Zuchtmeister zur Freiheit, nicht zur Knechtschaft. Ich hoffe und vertraue, eine Verkennung dieser Wahrheit wird dem geistreichen Manne nicht begegnen! Aber allerdings, ich vermisse in dem neuen Werke schmerzlich, und zwar von der ersten Begründung seiner Logos-Lehre an, hier und da jene entsagungsvolle und unbefangene philologische Auffassung der evangelisch-apostolischen Aussprüche und der Schriften der alten Väter, ohne welche eine wahre Würdigung der folgenden Jahrhunderte, und noch weniger eine Wiederherstellung des christlichen Glaubens nicht möglich ist. Seine Forschung über die Logoslehre bei Paulus scheint mir weder so unbefangen noch so gelungen, als bei Philo. Ja es will mich bisweilen, selbst neben der tröstlichen Versicherung der neuen Vorrede, die Besorgniss überschleichen, als habe das ungeheuere Anschwellen der Darstellung jener byzantinischen Entwickelung, oder vielmehr Verwickelung, seinen freien Blick, wenn auch nur vorübergehend beschränkt, und als werde der verehrte Mann doch am Ende jener Periode auch innerlich eine bedeutendere Stellung zu geben sich geneigt fühlen, als sie in der ersten Ausgabe und, ich glaube fest, in der Würklichkeit der Geschichte des Geistes Christi einnimmt. Das würde auch mehr sein, als das Dornersche Werk, seiner ganzen Anlage nach erträgt. So etwas nun, müsste ich für einen höchst bedauerungswürdigen Rückschritt halten. Schon in der ersten Auflage kann ich nicht ganz dem Satze beistimmen, der schon oft von andern ausgesprochen ist: es habe die Kirche, was sie früher und immer geglaubt, nur erst später ausgesprochen, wenn Angriff und Widerspruch sie dazu aufforderten. Das ist namentlich nicht von Ignatius und seinen Zeitgenossen, ja nicht einmal von Irenäus und Origenes und ihrer Zeit wahr; wenn man sie mit den Symbolen der Concilien vergleicht. Alle diese Männer hätten in jenen Formeln ihr Bewusstsein unmittelbar nicht zu erkennen vermocht, und sind desshalb doch wahrlich weder irrgläubige, noch weniger erleuchtete Männer als die Theologen des vierten, fünften und sechsten Jahrhunderts. Es ist von der grössten Wichtigkeit, bei der Durchführung der Stätigkeit des christlichen Bewusstseins in den Aussprüchen seiner Träger, dass man recht scharf unterscheide zwischen zwei ganz verschiedenen, aber von den meisten nicht gebührend unterschiedenen Gesichtspunkten. Der eine ist, die Lehre der Väter und der Kirchen-Versammlungen zu rechtfertigen, in sofern sie die geoffenbarten Thatsachen festhalten gegen Philosopheme, welche dieselben abläug-

neten, oder wenigstens jenen Männern aufzuheben schienen. Die Concilien suchten zu beweisen, und haben auch gewissermassen bewiesen, dass, wenn man die Aussprüche des Herrn und der Apostel mit gewissen metaphysischen Begriffen und Kunstworten verbindet, in denen die Zeit sich bewegte, welche Freunde wie Feinde handhabten, wie Substanz oder Wesen, göttliche und menschliche Natur, man in den unkirchlichen Theorieen auf einen logischen Widerspruch stösst. Die Kirche sprach also aus, dass diese Theorieen nicht mit dem Bewusstsein der Christenheit stimmten, in welchem diese lebte, und welches sie überkommen hatte. Insofern sprach sie eine vorher nicht zum Bewusstsein gekommene Wahrheit aus. Dabei bleibt es unentschieden, ob jener Widerspruch nicht ein, wegen der Antinomieen des abstracten Denkens, nothwendiger sei. Eben so ob die positive Gegenaufstellung der Kirche die volle Wahrheit ausdrücke, oder mit gleichen Widersprüchen behaftet sei. Darüber entscheidet das Wort und der Geist, d. h. Theologie und Speculation. Diess nun wäre die eine Ansicht, zu der ich mich gern bekenne. Etwas ganz anderes ist es, jene Satzungen als unbedingte Wahrheiten, als geoffenbarte Thatsachen über die göttlichen Dinge hinzustellen, und in ihrer logisch-folgerechten Durchführung das reine Werk des göttlichen Geistes zu sehen und geltend zu machen. Das und nichts weniger aber thut die römische und griechische Kirche, und ebenso jeder Protestant, welcher unbedingten Glauben für jene Formeln fordert. Ja ich meine, wenn man die Sache scharf auffasst, so thut das jeder, welcher diese Philosopheme und Formeln überhaupt zu Gegenständen des Glaubens machen will. Mögen die Theologen sie als Gegenstände wissenschaftlicher Ueberzeugung behandeln, zu welcher man auf dem Grunde zugegebener geschichtlicher Thatsachen gelangen kann. Mögen sie versuchen, jene Formeln zu beweisen, nicht aber durch sie beweisen wollen, was sie zu erweisen haben, nämlich dass die Kirche Recht habe, und Anspruch auf unbedingte Zustimmung. Sonst rathen wir ihnen, sogleich in den Kauf mit zu behaupten, dass sie allein Macht und Geist haben, von Gottes- und Rechts-wegen, Wahrheit zu machen: und bitten nur, sie mögen nicht vergessen, mit welchen Waffen jene Satzungen geltend gemacht worden sind, und sie selbst mögen die früher gebrauchten weltlichen Beweismittel dafür aufgeben. Die freie Durchführung jener ersten Annahme ist, wie es mir scheint, ein herrlicher Gewinn der unbefangenen geschichtlichen Forschung der deutschen Schule: die zweite Forderung ist nicht allein eine unevangelische Knechtung des Gewissens unter Menschensatzuugen, sondern auch, wie ich fest überzeugt bin, in unserer Zeit und namentlich bei uns in Deutschland, ein fast eben so grosses Hinderniss der Herstellung eines lebendigen Kirchenglaubens, als der Unglaube an das Evangelium. Hierüber also erwarte ich von Dorner eine klare, und hoffe ich eine befriedi-

gende Entscheidung: ein Urtheil, nicht vom Mittelpunkte seines persönlichen subjektiven Glaubens, oder eines vorher festgesetzten Systems, sondern vom Standpunkte freier und unbefangener Forschung über das, was sich als geschichtliche Wahrheit erweisen lässt. Unterdessen halte ich mich an die erste Ausgabe, und an Dorner selbst.

Was nun Dorners Behandlung der apostolischen Väter angeht, so fühle ich mich wohl in der Hauptsache mit ihm einverstanden, auch in der zweiten. Was jedoch die besondere Darstellung des Ignatius betrifft, so fallen allerdings, wenn die bisherige Untersuchung nicht ganz vergebens gewesen ist, neun Zehntel seines künstlich zusammengebauten Systems von selbst über den Haufen, da sie auf Stellen gegründet sind, welche urkundlich dem verfälschten Texte zugehören. Um so erfreulicher ist es mir, sagen zu können, dass in der Hauptsache, nemlich in der Auffassung der Person Christi, Dorners Annahmen sich bestätigt finden.

Es verhält sich mit der Nachweisung dessen was ein kirchlicher Schriftsteller der Urzeit über Christus gedacht, auch würklich ganz anders, als mit der Darlegung seines übrigen theologischen Systems. Die Darstellung eines Lehrsystems aus Schriften beschränkten Inhalts, und gelegentlichen Charakters, und der Beweis für oder gegen die Bekanntschaft des Verfassers mit dem einen oder andern neutestamentlichen Werke, hat mir immer eine sehr missliche Unternehmung geschienen. Denkmäler wie die ignatianischen Briefe müssen für eine solche Darstellung und Beweisführung mit der grössten Vorsicht, Gewissenhaftigkeit und Enthaltsamkeit gebraucht werden. Namentlich für die Beweisführung vom Stillschweigen, mit welcher auf diesem Gebiete so viel Missbrauch getrieben ist. Aber Zeugnisse für die Ansicht des Schriftstellers von der Person Christi, Antworten auf die für jedes Geschlecht neu wiederkehrende, unerschöpfliche Frage: „was dünket dir von Christo“? kann man viel eher bei allen Schriftstellern über das Christenthum erwarten, welche redlich und kundig auf das Wesen und Herz desselben eingehen: ganz besonders aber bei jenen einfachen Vätern der christlichen Urzeit. Und bei keinem mehr als bei dem ächten Ignatius. Er hat zwar auch nicht eine von den Stellen des pearsonschen Ignatius, in welchen Christus unbedingt, ohne Beisatz, Gott genannt wird: wie in den Anfangsworten des Briefs an die Smyrnäer: „ich preise Jesum Christum, Gott“, oder Ausdrücke wie in dem zehnten Abschnitt desselben Briefs: „Diakonen Christi, Gottes“. Aber ein solcher Sprachgebrauch müsste uns ja auch, nach dem Standpunkte unserer philologischen wie dogmatischen Kritik, da er nachweislich nicht biblisch ist, höchst verdächtig vorkommen. Paulus und Johannes haben ihn so wenig als der römische Clemens. Dagegen hat der ächte Ignatius, nach unserm Texte, in der Aufschrift des Briefs an die Epheser den Ausdruck: „nach dem Willen des

Vaters Jesu Christi, unseres Gottes", statt des bisherigen: „nach dem Willen des Vaters und Jesu Christi, unseres Gottes". In ähnlicher Weise schliesst der Brief an die Römer im ächten Texte mit den Worten: „gehabt euch wohl bis zum Ende in der Ausdauer Jesu Christi, unseres Gottes". In beiden Stellen nun scheinen wir den gleichen Sprachgebrauch zu haben, obwohl nur die zweite Stelle unzweideutig ist. Aber wer wollte, bei der Beschaffenheit des ignatianischen Textes, ein ganzes System auf die Behauptung stützen, dass in ihnen die Worte über Christus nicht eingeschoben sein könnten? Solche Einschiebungen schlagender Worte aus späteren Begriffsreihen finden wir ja in den Ueberschriften aller dreier Briefe, wo der nachweislich spätere Beiname des Ignatius, wie im verfälschten Texte steht. Man kann nur sagen, dass hier eine solche Einschaltung nicht wahrscheinlich sei, da der Ausdruck sich an den Ausruf des Apostels Thomas anschliesst, und eben sowohl mit streng dogmatischen apostolischen Bezeichnungen Christi im besten Einklange steht, als mit andern Ausdrücken des ächten ignatianischen Textes, bei denen an keine Einschaltung gedacht werden kann. Dahin gehört zuerst eine andere Stelle, welche mir zugleich als doppelte Rückweisung auf den ersten johanneischen Brief und den ersten paulinischen an Timotheus höchst merkwürdig zu sein scheint. Ich meine den schönen Schluss des Briefs an die Epheser, welchen die syrische Uebersetzung uns, wie ich hoffe, in den Stand gesetzt hat befriedigend herzustellen: „als unter dem Sterne der Sohn in menschlicher Natur erschien". Der bisherige Text hat hier statt Sohn den Ausdruck Gott: und diese Stelle ist desshalb bekanntlich als ein Zeugniss für die Lesart: „Gott", in 1 Tim. 3, 16, angeführt. Aber so wie diese neutestamentliche Lesart an sich philologisch unhaltbar ist, so wissen wir nun, dass jener Ausdruck von dem urkundlichen Texte des Ignatius nicht anerkannt wird. Wir können jetzt umgekehrt sagen, dass die vom Syrer uns überlieferte Lesart ein neues Zeugniss für den ächten Text jener neutestamentlichen Stelle ist. Auf das fast wörtliche Zusammentreffen jener Worte vom Erscheinen des Sohnes in menschlicher Gestalt mit 1 Joh. 3, 8 habe ich schon in den Anmerkungen zu jener Stelle aufmerksam gemacht.

Die Hauptstelle jedoch über die Person Christi sind die berühmten Worte im dritten Abschnitte des Briefs an Polykarp: „des über die Zeit Erhabenen harre, des Zeitlosen: des Unsichtbaren, dessen, der um „unsertwillen sichtbar geworden ist: der nicht mit Händen zu „betasten, des Leidlosen, dessen der um unsertwillen gelitten, „dessen der auf alle Weise alles um unsertwillen ertragen hat". Hier haben wir nicht allein das unmissverständliche Bekenntniss, sondern ein in spekulative Gegensätze auslaufendes Bewusstsein der Logoslehre des johanneischen

Evangeliums und ersten Sendschreibens, d. h. der Lehre von der eigenthümlichen und unbedingten Einwohnung des Logos, des göttlichen, schaffenden Wortes, in der Person des Menschen Jesus Christus. Die hier neben einander gestellten Gegensätze sind die unmittelbar aus der Schrift sich ergebenden. Es lässt sich damit kein athanasisches System stützen, aber auch kein sabellisches. Es kann daraus nicht die nicänisch-constantinopolische Formel hergeleitet werden: ja Ignatius redet nach dieser nicht rechtgläubig. Denn den Ausdruck: „ungezeugt" kann nur theologische Verdrehung vereinbar finden mit dem Ausspruche: „gezeugt, nicht gemacht". Ich verwahre mich feierlich gegen diese Verdrehung theologischer Bosheit oder laienhafter Unwisssenheit, als sagte ich: Ignatius sei ein Zeuge für Arius. Ignatius denkt gar nicht an den Gegensatz, in welchem sich die byzantinischen Theologen bewegten. Seine theologische Anschauung liegt auf einem Felde, wo man noch ganz andere Wege nehmen kann, als jene Theologen, die verdammenden sowohl, als die verdammten der Flavier und Theodosier. Und hierbei erlauben Sie mir, verehrtester Freund, Ihnen meine herzliche christliche Dankbarkeit auszusprechen, dafür dass Sie, der überhaupt zuerst von allen Kirchengeschichtschreibern die Entwicklung des Christenthums als einer inneren göttlichen Thatsache unternommen, und die ewige christliche Idee in den mannigfachen Formen der Geschichte aufgesucht, und mit freier Wahrheitsliebe und Unbefangenheit dargelegt, dass Sie, sage ich, insbesondere zwei Hauptpunkte bei Ihrer Darstellung der drei ersten Jahrhunderte jedem klar gemacht haben, der Wahrheit in der Geschichte sucht und zu erkennen versteht. Ich meine die Thatsachen, einerseits dass die alte Kirche, der apostolischen Ueberlieferung getreu, auf dem Bekenntnisse der besonderen, unbedingten Einwohnung des Logos in Jesus ruht, andrerseits aber dass die Formeln der Concilien nicht rückwärts angewandt werden können auf die Urväter und die Schrift, ohne dass man Geschichte eben so wohl als Schrift beeinträchtige, und der Gemeinde die richtige Auffassung beider verderbe. Es ist der gänzliche Mangel an dieser wahrhaft geschichtlichen Auffassung, welcher uns die früheren dogmatischen Darstellungen, und namentlich eine der gelehrtesten derselben, die vom Bischof Bull aus dem letzten Viertel des siebenzehnten Jahrhunderts, nicht allein unerquicklich, sondern oft ungeniessbar macht. Wir haben dabei immer das Gefühl, dass jene gläubigen Männer des christlichen Alterthums, und die Evangelisten und Apostel mit ihnen, aufs Brett des Prokrustes geschlagen werden. Ja hinsichtlich Christi selbst macht mir die ganze Art der Untersuchung eigentlich nur den Eindruck einer sehr gewandten Sachwalterverthheidigung eines hochnothpeinlich Angeklagten. Sie dagegen, mein verehrter Freund, haben die Methode angewandt, welche wir im Allgemeinen wohl die der deutschen Schule nennen dürfen, und zwar im weitesten

Sinne, so wie sich dieselbe nämlich seit Lessing und Kant durch eine immer zunehmende Verbindung und Durchdringung von Philologie, Historie und Spekulation in Theologie und Philosophie gebildet hat. Man fühlt es eben jenen unhistorischen Darstellungen an, dass sie mit den grossen Ideen von der Menschwerdung, von der Gottheit Christi und von der Dreieinigkeit, doch eigentlich gar nichts anzufangen wissen. Wie sollten sie auch, da sie nichts dadurch zu bewürken suchen, als die Ueberzeugung von der Unbegreiflichkeit und Unverständlichkeit jener Angaben, in welcher sie eben einen Grund grösserer Ehrfurcht vor der Schrift und ihren Geboten sehen. „Ich glaube, weil es unvernünftig ist", scheint ihnen das höchste Ziel. Glücklicherweise ist diese Unbegreiflichkeit (für die Vernunft, nicht für den Verstand) eigentlich erst das Werk der theologischen Schulen, und zwar das einzige, das ihnen gelungen ist. Denn sonst müsste jedenfalls eine solche Lösung (wenn jene unwürdige Behandlung überhaupt eine Lösung heissen kann) die aller unbefriedigendste genannt werden. Sie, verehrter Freund, haben nie sich zu einer solchen Auffassung bekannt, und ich bin überzeugt, Sie werden sich auch durch keine Uebertreibungen und Thorheiten der Feinde alles positiven Christenthumes dahin bringen lassen jenem starren Dogmatismus und jener falschen Geschichtlichkeit das Wort zu reden. Sie wollen, dass man das Denken und Theologisiren vergangener Jahrhunderte in seiner inneren Folgerichtigkeit darstelle, und den in ihm erhaltenen Kern christlicher Wahrheit würdige. Jene Männer aber wollen die Ueberzeugung und die Forschung der christlichen Gegenwart in alte Formeln einzwängen, und unter das Joch theologischer Systeme beugen, deren Voraussetzungen uns fern liegen oder von den Forschern aufgegeben sind. Es ist immer noch redlicher für den Forscher, eine bedingte Wahrheit zu bezweifeln als zuzugeben, dass sie eine unbedingte sei, und bei Gefahr der Seligkeit als solche anerkannt werden müsse. In jenem Falle zerschlägt er ein Götzenbild, in welchem das Göttliche eingehüllt und verhüllt ist: in diesem verräth er das Göttlichste im Menschen, das freie Gewissen, und den Gott der darin spricht. Ich denke also Sie zweifeln nicht, dass ich mit Ihnen festhalte, Ignatius von Antiochien, der Apostelschüler, erkenne in Christus, ausser dem worin Uhlich sich wieder erkennt, doch offenbar auch etwas Höheres, was Uhlich so redlich ist, (und diese Redlichkeit ist mir ein Zeichen seines sittlichen Ernstes) nicht in sich zu finden, mit dem er aber noch nichts anzufangen weiss. Ignatius muss in Christus, eben so gut wie Schleiermacher, das Princip eines neuen Lebens der Menschheit erkannt haben, nicht bloss in dem Sinne wie es Moses, ja auch Sokrates, Confucius und Muhamed durch Leben, Lehre und Thaten geworden sind, sondern in einem ganz eigenthümlichen Sinne. Und es muss diese Eigenthümlichkeit ihm doch wohl in jener eigenthümlichen Beschaffenheit seiner Persönlichkeit begründet gewesen sein, welche

Christus feierlichst sich selbst beilegt. Und zwar nicht bloss bei Johannes. Was anders sagt er bei Matthaeus (XI, 27) in den Worten: „Alles ist mir übergeben von dem Vater, und Niemand kennt den Sohn ausser der Vater, noch erkennt Einer den Vater ausser der Sohn, und wem der Sohn es will offenbaren?“ Oder bei Lukas (X, 22) mit denselben Worten? Ignatius wird also auch wohl von Christus das geglaubt und ausgesagt haben, was sein grosses Vorbild, und wahrscheinlich sein Meister, Paulus, in dem herrlichen Briefe an die Epheser aussagt, welchen er, nach dem Zeugnisse des ächten ignatianischen Textes gekannt und sich tief eingeprägt hat. Es sondern sich ihm hiernach in Christus die beiden Pole dieser einzigen Persönlichkeit: die unsichtbare Erhabenheit, und die sichtbare Niedrigkeit, das Ewige und das Sterbliche; Gegensätze die sich, im bedingten Sinne, auch in dem Selbstbewusstsein jedes Menschen finden. Aber im Anschauen der Heiligkeit Jesu und im Bewusstsein der eigenen Sündhaftigkeit löst sich ihm das Geheimniss der Person Christi in dem Gefühle der göttlichen Liebe, also im Verständnisse des Herzens Gottes.

Soweit, scheint mir, geht das Zeugniss der Worte unserer Briefe von Christus und nicht weiter. Wenn sie ausser dem Gesagten noch etwas wahrscheinlich oder anschaulich machen, so dürfte es dieses sein, dass das Gebiet des Gegensatzes der göttlichen und menschlichen Natur entschieden **nicht** der Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins des apostolischen Mannes war: sondern vielmehr die Einheit beider in der Liebe, die vom Glauben stammt.

Wie dieser Mittelpunkt weiter zu ermitteln und näher zu bestimmen sei, darauf leitet uns schon die sehr merkwürdige Stelle des Briefes an die Epheser, worin man die Keime einer Dreieinigkeits-Lehre erkennen muss. Ignatius sagt da, die gläubigen Epheser anredend: „**Ihr thut Alles in Christo Jesu, als die da zubereitet sind zum Baue Gottes des Vaters, indem ihr in die Höhe gezogen werdet durch das Hebezeug Jesu Christi, welches ist das Kreuz, als Zug-Seiles euch erfreuend des heiligen Geistes**“.

Christus ist der Mittelpunkt des Lebens der Christen: Alles was die Christen als solche thun, thun sie in Christus. In diesem fortgehenden Werke ihrer Heiligung, zeigt sich nun zuvörderst die Würkung des Vaters: also mit andern Worten, der göttliche Rathschluss, vermöge dessen er die Gläubigen von Ewigkeit berufen zur Aufrichtung eines göttlichen Reiches, des lebendigen Tempels Gottes in der Zeit, dessen lebendige Steine sie selbst sind. Bei diesem Werke der Heiligung, dem Werke Gottes im Menschen, tritt aber nun die Thätigkeit des Sohnes und die des Geistes ein. Jenes Bild fortführend, macht er zuerst den Tod Christi also offenbar als Versöhnungstod namhaft: das Kreuz Christi ist die Winde, das Hebezeug, wodurch die Menschen hinaufgezogen werden

in das göttliche Leben, zu welchem sie berufen sind. Zwischen jenem ewigen Rathschlusse der Erlösung im Vater nun und diesem in der Zeit erfolgten geschichtlichen, also dem Menschen äusserlichen, Werke der Erlösung, welches Christus mit seinem freiwilligen Opfertode besiegelte, muss es eine Verbindung geben für jeden Menschen, in welchem jener ewige Rathschluss in Erfüllung gehen, und er dieser Erlösung theilhaftig werden soll. Diese Verbindung wird, nach Ignatius, durch den heiligen Geist bewerkstelligt. Denn er nennt ihn, in jenem Bilde, das Seil, vermöge dessen die Winde den Stein emporhebt zu dem Baue, welchem die Gläubigen eingefügt, und dessen Glieder sie werden sollen. Sowie die Person Christi in den obigen Stellen als eine ewige, in die Gottheit gesetzt wird, so erscheint auch Christi grosse That als eine ewige, die mit dem innerlichsten Leben eines jeden Menschen, als das Bedingende, als der göttliche Anfangspunkt, aufs genaueste zusammenhängt. Aber sie wird dieses würklich in jedem einzelnen Menschen erst durch den göttlichen Geist. Wenn wir nun auch keineswegs berechtigt sind, diesen göttlichen Geist uns verschieden zu denken von dem Geiste, welcher am Pfingstfeste sich auf die versammelten Gläubigen ergoss, wenn wir vielmehr ihn für denselben erkennen müssen, der fortdauernd in der christlichen Gemeinde lebte; so ist doch auch offenbar, dass Ignatius ihm ein ewiges göttliches Bestehen zuerkannt, und also in die ewige Natur Gottes gesetzt wissen will. Denn wenn die einzelne, an Christus gläubige Seele dieses Geistes Gottes bedarf, um, von den Banden der Selbstsucht befreit, in das Reich des Vaters zu gelangen und mit Gott vereinigt zu werden; so muss auch jede Gemeinschaft von Gläubigen seiner bedürfen, und es kann also diese Gemeinschaft oder Gemeinde selbst eben so wenig als der Geist Gottes angesehen, als durchaus von ihr getrennt gedacht werden. Vielmehr wird sie als die zeitliche Verwürklichung des Geistes zu denken sein.

Gehen wir mit diesem Gedanken zurück auf evangelische und apostolische Aussprüche, Zeugnisse und Lehren, wie sie Ignatius vor sich gehabt haben muss (und niemand weiss seit den Aposteln von andern als die im Neuen Testamente auf ihr Zeugniss hin verzeichnet stehen); so schliesst sich jene Zusammenstellung des Vaters, Sohnes und Geistes zunächst an die Taufformel bei Matthaeus an (XXVIII, 19): „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“. Neuere Kritiker haben bemerkt, dass diese Formel sich bei keinem der andern Evangelisten findet, und auch nie bei Paulus oder bei einem der übrigen Apostel, so wenig als in der Apostelgeschichte vorkommt, in welcher doch so oft vom Taufen der Gläubigen die Rede ist: und sie haben daraus gefolgert, dass sie als eine zwar urchristliche aber doch spätere Fassung gelten müsse, und also schwerlich, nach ihrem buchstäblichen Gehalte, als die von

Christo vorgeschriebene Taufformel geltend gemacht werden könne. Dass die christliche Taufe, im Gegensatze der Johanneischen, vom Anfange des Geistes wie des Sohnes gedacht, beweisen jedem Unbefangenen die Erzählungen der Apostelgeschichte von den Taufhandlungen der Apostel: und dass der Vater dabei nicht erwähnt sei wird wohl niemand behaupten wollen. Den sichersten und ältesten Neutestamentlichen Stützpunkt findet die kirchliche Formel und des Ignatius Gleichnissrede in dem Segenswunsche am Schlusse des zweiten apostolischen Briefes an die Corinther: „die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen".

Was also auch über die buchstäbliche Geltung jener Stelle des Matthäus angenommen wird (und das muss natürlich von dem Ergebnisse der Gesammt-Kritik über jenes Evangelium abhängen), gewiss ist dass ein Apostelschüler aus dem Anfange des 2ten Jahrhunderts sich an eine Formel anschliesst, welche ohne allen Zweifel auch bei jener kritischen Ansicht, zu Ignatius Zeit kirchlich gewesen sein muss. Aber Ignatius verstand die Formel: er fasste sie geistig auf. Er schliesst sich an sie an als ein Mann des Geistes, indem er das Verhältniss des Menschen mit Vater, Sohn und Geist nicht als ein magisch durch einen äusserlichen Gebrauch vermitteltes darstellt, sondern als ein solches, das in innerlichster Verbindung steht mit dem durchs Leben hindurch gehenden Erlösungs- und Heiligungswerke.

Wenn ich nun oben sagte diese Stelle weise uns noch näher als die früher betrachtete auf den eigentlichen Mittelpunkt der christlichen Anschauung des antiochenischen Vaters hin, so meinte ich damit dieses. Ignatius fasst offenbar das Christenthum geistig auf, und also den Tod Christi und das Erlösungswerk: allein eben so offenbar auch nicht vom spekulativen Standpunkte. Sohn und Geist sind offenbar in die göttliche Substanz gesetzt und stellen sich also neben Gott dem Vater, als ein geheiligtes Drei dar: aber in unmittelbarer und nothwendiger Beziehung auf das Erlösungswerk, auf die Geschichte des inneren Lebens des Menschen. Der ehrwürdige Vater würde gelächelt haben, wenn ihm unsere Theologen mit der Frage entgegengetreten wären: ob die Offenbarung vom Sohn und Geist einen nur ökonomischen oder einen metaphysischen Sinn habe. „Wie? würde er sie fragen, ihr Seltsamen könnt auch das Ewige nicht anders denken als im Gegensatze mit dem Zeitlichen und doch behauptet ihr mit mir dem Johannes zu glauben dass der vom Anfang war und der welchen die Jünger mit den Händen betastet wesentlich eins seien? Könnt ihr euch eine Offenbarung des Geistes denken die nicht die seines Wesens sei, oder wagt ihr nicht an Gott zu glauben als einen in der Welt Seienden? Seht zu wohin ihr beide gelangt: ich aber bleibe bei dem was ich dem Bruder Polykarp geschrieben,

also hat mir der Geist von dem bezeugt was die Apostel mir gesagt haben". Der Gläubige erfährt nach Ignatius innerlich das Werk des Vaters, des Sohnes und des Geistes an seinem inneren Leben soweit es in Gott ist. Es ist nicht die spekulative Vernunft die sich dieses Drei bewusst wird: es ist das Gesammtgefühl des Lebens der Gläubigen welches das Werk des Vaters, des Sohnes und des Geistes in sich verspürt. Der Vater hat sich im Sohne geoffenbart und offenbart sich noch immer durch den Geist in denen welche das Wort der Erlösung annehmen, und also an den Sohn glauben. So hatte ja Johannes auf dessen Worte Ignatius anspielt ihn wie uns gelehrt, wenn er, in jener so absichtlich von den Theologen verfälschten und verdunkelten Stelle seines ersten Briefes sagt dass das erste Zeugniss von Christus das geschichtliche sei (sein öffentliches Leben, von der Taufe bis zum Tode, das Wasser und das Blut) das zweite der Geist der in den Gläubigen zeugt, beide eins aber der Geist das Höhere.

Mit andern Worten: der Mittelpunkt der christlichen Anschauung des Ignatius ist offenbar nicht ein spekulativer sondern ein ethischer, aber ein ethischer welcher sich der ewigen Wahrheit des Geglaubten eben sowohl bewusst ist als der Wahrheit der geschichtlichen Bezeugung.

Wie könnte diess tiefer ausgesprochen sein, als in den herrlichen Schlussworten unserer Stelle des Epheserbriefes: „euer Glaube ist, was euch „aufwärts zieht, die Liebe aber der Weg der emporführet zu Gott".

Glaube und Liebe sind dem Ignatius unzertrennlich. Die Epheser sind ihm wahre Christen, durch die Gesinnung „die da gerecht ist nach Glauben „und Liebe". Paulus und Johannes erscheinen auch hier als Vorbilder und Muster des Ignatius. Niemand kann mit Gott vereinigt werden ohne den Glauben an Christus und sein Erlösungswerk: und zwar ist dieser Glaube der paulinische, nicht das äussere Bekenntniss und Halten äusserlicher Satzung, sondern das innerliche Vertrauen auf Gott und seine Verheissung, das Glauben an die innere Wahrheit, von welcher die Botschaft des Heils Zeugniss giebt und der Geist dessen der ihr glaubt, und danach zu leben bestrebt ist. Dieser Glaube also ist's, der den Menschen aufwärts zieht zu Gott, welches der Zweck aller Religion ist: aber auf welchem Wege? Etwa auf dem Wege des Verstandes, der höheren Erkenntniss, der Macht der Ueberredung? Was antwortet uns darauf der antiochenische Blutzeuge? „Das Christenthum (sagt Ignatius im Briefe an Polykarpus) ist nicht ein Werk der Ueberredung, sondern der Seelen- „grösse, wenn es von der Welt gehasst wird". Die Ueberredung ist ihm aber gewiss nicht bloss die, welche durch zierliche und liebliche Redensarten und alle irdische Reize würkt, sondern auch die, welche in der Form spekulativer

Weisheit auftritt. Aber ist dem Ignatius etwa das Christenthum ein Werk des Eifers, der sich im Märtyrthum zeigt? Auch hier antwortet der muthige Bekenner, der feurige Zeuge, im Briefe an die Römer, da wo er sein tiefstes inneres Leiden ausspricht: „Die mir sagen „Märtyrer" geisseln mich. „Denn ich liebe wohl das Leiden, aber ich weiss nicht, ob ich „dessen würdig bin. Der Eifer quält mich, obwohl Viele gar „nichts von ihm merken. Ich bedarf also der Sanftmuth: denn „durch sie wird der Herr dieser Welt vernichtet". Die Sanftmuth aber setzt einerseits die Demuth voraus, andrerseits die Geduld: in beiden Beziehungen, zu Gott und Menschen, die Liebe. So sehr er desshalb auch den Polykarp zu geistlichem Amtseifer anfeuert, so kommt er doch immer wieder darauf zurück, dass alles in Liebe geschehen müsse. „Habe Geduld mit allen in Liebe". „Hitzige Anfälle besänftige mit linden Umschlägen". Die christliche Liebe des Ignatius ist also nicht die Liebe des Gefühls, sondern die der Handlung, die thätige Bruderliebe.

Glückliche Ursprünglichkeit der theologischen Anschauung, wo man nicht von christlicher Liebe redete ohne christlichen Glauben, und nicht von Glauben ohne Liebe! Wo die Theologen sich der göttlichen Kraft des Glaubens bewusst waren, wenn sie von guten Werken redeten, und wo sie in die ganze Tiefe der Lehre von der Heiligung eingehen zu können glaubten, ohne die seltsame Furcht ihre Rechtfertigungslehre durch den Glauben dabei zu gefährden!

Der Geist Christi, welcher nach Ignatius, durch den Geist im Menschen ein neues Leben würkt, ist ihm natürlich, wie den Brüdern gegenüber, ein Geist der Liebe, so ein Geist des Gebets im Verkehre der Seele mit Gott. Das Gebet ist ihm der Wind, welcher die Segel schwellt, auf der Fahrt zum himmlischen Vaterlande. „Es ist Zeit (sagt er dem Polykarp) dass du dieses verlangst (im Gebete um die Gnadengaben) wie der Steuermann Fahrwinde verlangt, und der im Sturm Umhergetriebene den Hafen, damit du Gottes theilhaftig werdest".

Vom Gottesdienste sagt Ignatius nichts, als dass er dem Polykarp räth, häufiger Gemeindeversammlungen zu berufen. Wir haben bei der Stelle bemerkt, dass es nach dem Zusammenhange ungewiss bleibt, ob hiermit eigentlich gottesdienstliche Versammlungen gemeint seien. Jedenfalls zeigt der ganze Geist der Briefe, dass dem Ignatius die gemeinschaftliche Gottesverehrung keine levitische Einrichtung, kein Werk des Dienstes und Lohnes oder der äusserlichen Pflicht sei, sondern ein williges Werk der dankbaren Liebe, verbunden mit Ertheilen oder Empfangen brüderlicher Ermahnung, christlicher Lehre und des Mahles der sich opfernden Liebe.

Die Theologen haben vielfältig gefragt, was Ignatius wohl von ihrer Sacramentenlehre gewusst oder geglaubt: und haben auch natürlich alles darin gefunden oder vermuthet, was bewies, dass sie Recht hatten und vor allem ihre Gegner Unrecht.

Nach dem Vorhergesagten müsste es uns schon unmöglich vorkommen, anzunehmen, als ob Ignatius irgend welchen christlichen Gebräuchen, mögen sie von Christus verordnet sein oder von den Aposteln, oder mögen sie endlich späterem apostolischen Gemeindeleben entstammen, irgend eine magische Kraft zuschriebe, welche sie zu etwas vom Glauben und also vom gesammten Glaubensleben Trennbarem machten, zu heidnischen Lustrationen oder zu Sühnungen des levitischen Gesetzes. Aber was in den ächten Briefen darüber vorkommt, beweist gerade das Gegentheil, so gelegentlich auch der Taufe und des Abendmahles erwähnt wird. Die Taufe (d. h. ohne Zweifel das alte Untertauchen des Täuflings) führt Ignatius mit Glauben und Liebe an, wenn er sagt, im sechsten Abschnitte des Briefs an Polykarp: „eure Taufe bleibe euch als Waffe, euer Glaube als Helm, die Liebe als Lanze, die Ausdauer als volle Rüstung“. Mag er nun schon die Kindertaufe also die kirchliche Abänderung der ursprünglichen Bekenntnisstaufe gekannt haben oder nicht; so viel ist gewiss, Ignatius verbindet die Taufe aufs engste mit dem Glauben, dessen Bekenntniss sie ursprünglich zu besiegeln bestimmt war, damit durch das mit Gebet äusserlich besiegelte Bekenntniss der Gläubige als selbständiges Glied der Gemeinde in das Reich des Geistes und der sittlichen Verantwortlichkeit eingeführt werde. Sie ist ihm also „das Verlangen zu Gott nach einem guten Gewissen, durch die Auferstehung Jesu Christi“, wie dem Apostel Petrus. Mit andern Worten, die Taufe wird in jener Ganzheit und Fülle betrachtet, an welche ihre Stiftung gebunden ist, und also auch ihr Segen. Diesen Segen haben wir kein Recht von der Kindertaufe zu erwarten, als wenn sie (wie am ausgeprägtesten in der deutschen Kirche des Evangeliums) durch die Einsegnung nach Unterricht und öffentlichem Bekenntniss ergänzt wird. Die kirchliche Taufe ist nur in so fern als eine apostolische geltend zu machen, als der ursprüngliche Inhalt der ursprünglichen Handlung in den beiden zeitlich getrennten Handlungen festgehalten wird: in der Kindertaufe mit ihrem vertretenden Taufgelübde, und in dem freien Gelübde des bewusst Bekennenden bei der Einsegnung der Erwachsenen. Was darüber hinausliegt, das mag in späteren scholastischen Systemen seine Begründung finden wie es kann: bei Ignatius (und seinen Zeitgenossen) hat es so wenig Anhalt als in dem Worte seiner Lehre, und den Aussprüchen des Herrn. Die streitenden Systeme unserer rechtgläubigen Schulen sind bei allem Scharfsinne doch nichts als Versuche, aus der Hälfte eines gespaltenen Lebens

den ganzen lebendigen Menschen wieder herzustellen: Versuche denen es nicht besser ergehen konnte als ihrem Vorbilde, der Verjüngungskocherei der Medea. Wäre die äussere Handlung mehr als einfaches Symbol, d. h. mehr als äusseres Zeichen der Idee, so müsste auch die Eintauchung festgehalten werden. Denn wie die innere Reinigung das zunächst durch die äussere Abspülung Bezeichnete war, so ist die tiefere Andeutung, das Sterben des selbstischen Menschen mit Christus, an das Untertauchen in die Fluth, als an sein äusseres Zeichen gebunden: und könnte diese tief christliche Idee nicht festgehalten werden ohne das entsprechende äussere Zeichen, so hätte die griechische Kirche vollkommen Recht, ganz abgesehen davon, dass ihre Sitte die der ältesten Christenheit ist.

Die berühmte Stelle vom Abendmahle lautet im ächten Texte also (Brief an die Römer IV) „meine Liebe ist gekreuzigt und es ist kein Feuer in mir, das irgend etwas Irdisches begehrte. Ich erfreue mich nicht an der Speise der Vergänglichkeit, noch an den Wollüsten dieses Lebens. Nach Gottes Brode verlange ich, welches ist das Fleisch Christi: und als Trank verlange ich nach seinem Blute, welches ist die unvergängliche Liebe“. Der Grundgedanke in diesem Zusammenhange ist offenbar, dass Ignatius, allem irdischen Begehren absterbend, mit der ganzen Gluth seiner Sehnsucht und Liebe nach der innigsten Gemeinschaft verlangt mit dem welcher am Kreuze seine Liebe, und in der Herrlichkeit Gottes seine Anbetung ist. Er drückt diese Sehnsucht und diese Vereinigung aus mit unverkennbarer Beziehung auf den geistigen Sinn, in welchem Jesus am See von Tiberias, ein Jahr vor der Einsetzung des Abendmahls, nach dem sechsten Kapitel des Evangeliums Johannis sagt: „Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen: wer von diesem Brode essen wird, der wird leben in Ewigkeit: und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt“. Aber es ist, wie mir scheint eben so unverkennbar, dass Ignatius jene Worte braucht im Hinblick auf diejenige Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, welche in der Einsetzung des Abendmahles so gewiss das Wesentliche ist, als der Geist Wahrheit. Was aber die Anrede betrifft, worin er zu den Ephesern sagt, sie haben ein vollkommenes Werk vollbracht, als Nachahmer Gottes, und als solche, welche ihr Gottverwandtes neu angefacht haben in ihrem Blute; so gestehe ich in diesen Worten nicht mit den älteren Vätern, welche sie anführen, und mit den Auslegern, welche sämmtlich ihnen folgen, eine Anspielung auf das Blut Christi in „dem gesegnetem Kelche der Gemeinschaft“ finden zu können. Es ist davon hier gar nicht die Rede, diess beweist der Zusammenhang, worüber ich auf unsere Auslegung und Texterklärung verweise.

Ignatius gesteht in dem rührenden Schlusse seines Schreibens an die Römer, dass er „Vieles in Gott denke“ und er verhehlt nicht, dass er glaube, ihm sei, namentlich auf dem Gebiete der Geisterwelt, manches offenbart, was jene so hochgestellte und so weise Gemeinde zu fassen vielleicht nicht vorbereitet sein dürfte. „Ich kann verstehen die himmlischen Dinge und die Ordnungen der Engel und die Versammlungen der Gewaltigen, das Sichtbare und das Unsichtbare“. Schon der Sprachgebrauch zeigt, dass Ignatius sich in seinem Nachdenken über die himmlischen Dinge an Paulus anschliessen will. Ausserdem beweist der Ausdruck „das Sichtbare und das Unsichtbare“ dass er nicht in einer jüdischen oder gnostischen Pneumatologie befangen war, sondern vielmehr das bewunderungswürdige Ganze der göttlichen Weltordnung anzuschauen und in seinem Zusammenhange zu begreifen und zu erkennen versuchte: nicht vergessend der christlichen Demuth und des tiefen Ausdrucks seines grossen Lehrers, dass alles menschliche Wissen Stückwerk sei. Denn er fügt hinzu: „Vieles mangelt uns, auf dass wir Gottes nicht ermangeln“. Aber es gewinnt durch jenen merkwürdigen Ausspruch eine andere Stelle ein neues Licht, welche bisher halb unverständlich, halb abenteurlich klang, nunmehr aber wohl als die höchste und herrlichste aller drei Briefe, nach Form und Inhalt angesehen werden muss. Ich meine den Schluss des Epheser Briefs. Von dem Augenblicke der Menschwerdung, welche der Kreuzestod besiegelte, „ward aufgehoben jegliche Zauberkraft, und wurden gelöst jegliche Bande, der Bosheit Unwissenheit ward niedergerissen, und das alte Reich zerstört, als der Sohn in menschlicher Natur erschien. Von da an wurde die ganze Welt aus ihren Angeln gehoben, denn es war abgesehen auf die Vernichtung des Todes, und den Anfang gewann was bei Gott vollendet ist“.

Dürfen wir den Gedanken, welcher in diesen Worten enthalten ist, mit Bezugnahme auf das vorher Angeführte und Erklärte, etwa so ausdrücken: „Die Menschwerdung Christi ist der Mittelpunkt der Weltgeschichte und der Anfang des Reiches Gottes, welches sich in ihr offenbart?“ Wir wollen den Gedanken in dieser Auffassungsweise weiter zu entwickeln suchen. Durch jenes offenkundige Geheimniss der ewigen Liebe sollen alle Naturkräfte von dem freien Geiste überwunden, alle Unwissenheit soll in Wissen verklärt, alles Böse im Guten, alles Unselige in Seligkeit verschwinden. Aber diese Entwicklung des göttlichen Geistes unter den vom Glauben erleuchteten Menschen schreitet durch eine lange Reihe von Jahrhunderten fort, in so fern das Christenthum Weltreligion ist. Das ewige Wesen Gottes (welches eben seine ewige Liebe ist) soll in das Werden der Zeitlichkeit eingehen unter den Menschen (im Reiche des Vaters)

in den Menschen (vermittelst des Sohnes, des Erlösers) durch die Menschen, das heisst durch den in ihnen wohnenden und würkenden Geist Gottes. Wenn nun das was bei Gott von Ewigkeit vollendet ist, hier auf Erden unter den Menschen erst damals den Anfang gewann, „als unter dem Sterne der Sohn in menschlicher Natur erschien"; so muss die christliche Entwicklung eine grosse Reihe von Jahrhunderten, vielleicht von Jahrtausenden durchgehen. Wir glauben nichts von dem Unsrigen hineinzutragen in die begeisterten Worte des christlichen Bekenners, wenn wir aus denselben zu schliessen wagen, dass ihm schon ins Bewusstsein getreten war, was den Aposteln offenbar, wenigstens eine geraume Zeit hindurch nach Gründung der Kirche, nicht fest stand: nämlich dass das Ende aller Dinge wie es in einem Sinne schon da war, so im gewöhnlichen Sinne sehr fern sei: dass Christus erst nach einer langen Reihe von Jahrhunderten zum Weltgerichte erscheinen werde. In so fern ist ein Fortschritt des Bewusstseins unverkennbar, eben wie wir einen solchen Fortschritt in der speculativen Ausbildung der Gegensätze des Göttlichen und Menschlichen, des Ewigen und Zeitlichen, mit Festhalten der göttlichen Einheit beider in mehreren Ausdrücken des Ignatius erkennen müssen. Ignatius neigte sich offenbar sehr zu der Auffassung des Christenthums als des höchsten Gegenstandes der Erkenntniss: mehr als der Polykarp von Smyrna und der römische Klemens. Aber jeder Satz seiner Briefe, und namentlich der ganze Brief an Polykarp zeigt, dass ihm das Christenthum vor allem „eine Kraft" war „selig zu machen alle, die daran glauben". Wir haben schon oben gesehen, wie Glaube und Liebe ihm die beiden Angelpunkte dieses Lebens sind, und das Gebet und die Gemeinschaft mit Christo die göttliche Lebensluft und Speise, durch welche es während der Wanderung durch die Wüste der irdischen Pilgerfahrt erhalten und gestärket wird. So ist ihm denn auch die Grundlage alles gemeinsamen Lebens der Menschen, das ursprüngliche Vorbild von Kirche und Staat, die Ehe, ganz im Geiste seines grossen Lehrers das Abbild der Vereinigung Christi mit der Gemeinde, d. h. der erlösten Menschheit. Diese Gemeinschaft selbst hat er nach allen Seiten christlich zu erklären und zu behandeln versucht. Sein merkwürdiger Ausspruch über das ehelose Leben und den Vorsatz eines solchen ruht offenbar auf der Grundidee, dass jedes Werk seinen Werth hat im Glauben, d. h. als Mittel zum Zwecke. Dieser Zweck aber ist die innerliche Heiligung des Menschen. Wer einen solchen Vorsatz des ehelosen Lebens hat (sagt Ignatius), der hüte sich, dass er sich desselben rühme; denn sonst ist er verloren. Es tritt nämlich vermittelst der blossen Thatsache des Rühmens das Selbst hervor, dessen Ueberwindung die erste Bedingung aller Heiligung, also alles Glaubenslebens ist. Der Mensch bespiegelt sich selbst alsdann in seinen Werken, statt immer mehr ein

reiner Spiegel Gottes und göttlichen Lebens zu werden: oder, um mit den Worten der deutschen Theologie, jenes herrlichen Werkes des 14. Jahrhunderts zu reden, „er nimmt sich dessen an, was Gott gehört". Ja sogar, (fährt Ignatius fort) wenn es nur bekannt wird in der Gemeinde, selbst ohne alles Rühmen von seiner Seite, dass er einen solchen Vorsatz gefasst, so ist er schon verloren. Warum? Weil jene Unbefangenheit dahin ist, in welcher allein das neue Leben gedeiht: er wird unfähig werden, seinen Vorsatz so zu halten, dass er ihm zum Heile gereiche in Christo, so bald er merkt, dass Andere desshalb auf ihn sehen. Nichts liegt also Ignatius ferner als die Idee, oder gar die Forderung von bindenden kirchlichen Gelübden. Er will, wie die Schrift, ein immer in Glauben und Demuth erneuertes Opfern der natürlichen Freiheit des Menschen, und er weiss, dass der Glaube die Kraft zu dem giebt was zur Heiligung nothwendig und nützlich ist. —

Das nun ungefähr scheint sich mir aus dem hergestellten Texte des Ignatius, für die Bestimmung seines Platzes in der Entwicklung der christlichen Lehre herauszustellen. Ist uns auch von Dorner's scharfsinniger Auseinandersetzung des Ignatianischen Lehrsystemes nicht mehr übriggeblieben, als, bei der Untersuchung des vorigen Sendschreibens, von den episcopalischen Annahmen Rothe's; so ist, wenn uns nicht alles trügt, die Stelle des Ignatius in der Entwicklung der christlichen Lehre dadurch eben so unverfänglicher, begreiflicher, anschaulicher geworden, als dort sein Platz in der Geschichte der Gemeinde-Verfassung. Ignatius steht eigenthümlich da, neben Clemens, dem Römer, und Polykarp, dem Smyrnäer, in beiden Beziehungen aber nicht unbegreiflich. Wir gewinnen auch hier einen Zeugen mehr für die Aechtheit und Ursprünglichkeit der evangelischen Berichte, und der apostolischen Lehre, und zugleich ein herrliches Glied des Fortschrittes des christlichen Lebens und Bewusstseins an der geschichtlichen Entwicklung.

Wir haben bisher, um des Ignatius Stelle in der Ausbildung zu bestimmen, welche die christliche Lehre im zweiten Jahrhunderte erfuhr, sein Verhältniss zu den Hauptpunkten derselben betrachtet, beginnend mit seiner Ansicht über die Person Christi, und fortschreitend bis zu der über die letzten Dinge und das christliche Leben.

Es bleibt uns nun, um jene Stelle möglichst genau zu bestimmen, und Ignatius Christenthum ganz zu verstehen, noch die Betrachtung seines Verhältnisses zu den Schriften unseres neuen Testamentes übrig.

Diess ist der zweite Gegenstand des gegenwärtigen Sendschreibens. Wir fragen also: was lehrt uns der ächte Text der Briefe über diese Punkte? Geben sie uns Kunde davon, welche n e u t e s t a m e n t l i c h e n S c h r i f t e n er kannte?

Erlauben Sie mir, verehrtester Freund, meine Ansichten über diesen Punkt mit einer Bemerkung des jungen Thiersch einzuleiten, dessen Schrift über den richtigen Standpunkt der neutestamentlichen Kritik mir eben zu Händen kommt, und in welchem ich mit Freude einen rüstigen und ernsten Kämpfer für die Sache des Christenthums begrüsse, wenn er mir gleich bei diesem ersten Anlaufe bisweilen etwas zu weit zu gehen und mitunter auf seine eigenen Freunde zu schlagen scheint. Er also macht darauf aufmerksam, wie sehr es gegen die Grundsätze der wahren Kritik verstosse, wenn man da, wo gar keine, oder nur eine rein zufällige Erwähnung einer neutestamentlichen Schrift erwartet werden kann, aus dem Nichtvorfinden einer solchen darauf schliessen wolle, dass der Schreiber die Schrift überhaupt nicht gekannt habe. Ich möchte hinzufügen, dass die apostolischen Väter am stärksten, ausgedehntesten und unwiderleglichsten für die kirchlichen Evangelien und apostolischen Werke d u r c h s i c h s e l b s t zeugen, in so fern nämlich sie selbst und ihr Würken durchaus nicht gedacht werden können, ohne dass wir die Berichte und Lehren voraussetzen, welche wir in unsern neutestamentlichen Schriften vorfinden. Die Würkung weist auf die Ursache: ein höchst einfacher, aber von Strauss und seinen Nachfolgern zu ihrem Schaden übersehener Gedanke. Fast alle Ideen der ersten Väter sind aus jenen Urquellen geflossen, oder abgeleitet, und jene ehrwürdige Männer selbst konnten das was sie würklich sind, nur sein durch ihre felsenfeste und lebenskräftige Ueberzeugung von der Glaubwürdigkeit der Apostel und der evangelischen Berichte, und durch ihre Erkenntniss und lebendig-gläubige, so wie tief ernst sittliche Auffassung der apostolischen Briefe.

Die Entstehung des sogenannten apostolischen Canons ist von den älteren Forschern, (mehr jedoch von Lardner, als von Richard Simon,) etwas unkritisch und befangen behandelt, von den neueren Kritikern, beginnend mit Lessing, Semler und Eichhorn bis auf Hug, De Wette und Schleiermacher, mit steigender Kritik und Klarheit. Die neueste kritische Schule endlich hat bei der Behandlung dieses Gegenstandes einen so unglücklichen Mangel an philologischem Takte und historischem Urtheile gezeigt, dass, bei dem anerkannten Scharfsinne aller, und der Gelehrsamkeit vieler ihrer Meister und Jünger, es dem unbefangenen Kritiker sehr wahrscheinlich werden muss, das theologische System welches in jener Kritik seinen Stützpunkt finden soll, sei weder mit Kritik noch mit Geschichte in Einklang zu bringen. Man hat einfache Fragen unnöthig verwickelt, und unerwiesene und widergeschichtliche Vermuthungen an die Spitze gestellt, während man höchst vernünftige und wohlbegründete Annahmen mit Hohn verwirft. Man hat Schwierigkeiten übertrieben, die, selbst zugegeben, wenig bedeuten, und die ganz unlösbaren Schwierigkeiten, welche dem neuen Systeme

entgegenstehen, gänzlich unberücksichtigt gelassen. Man seihet Mücken und verschluckt Kamele.

Welches auch die Bücher gewesen sein mögen, die jene ersten Väter, ausser den Schriften des alten Bundes, neben den eigentlichen christlichen Urkunden, d. h. den evangelischen Berichten von Christus, den apostolischen Geschichten, bis kurz vor Paulus Tod, und dem ältesten Bestandtheile unserer Sammlung, den Sendschreiben der Apostel, selbst lasen und als christliche Werke zum Lesen empfahlen — so viel ist gewiss, dass sie als Grundlage des gemeinsamen Glaubens nur jene Urkunden betrachteten, und dass nur diese vor den Gemeinden beim Gottesdienste als Verkündigung und Lehre verlesen wurden. Das Christenthum war ihnen eine geschichtliche Thatsache: über diese Thatsache, die in ihrem Innern einen Wiederhall fand, befragten sie die Zeugen. Also zuerst die Jünger und Abgeordnete des Herrn: dann solche, die von ihnen die Botschaft des Heiles überkommen hatten. Es war von den letzteren, dass die Christenheit zuerst schriftliche Verzeichnungen der ursprünglichen mündlichen Ueberlieferung erhielt: solche waren, zugeständlich, Marcus und Lucas. Den allgemeinen Sendschreiben dreier Apostel schlossen sich naturgemäss die der beiden Brüder des Herrn, Jacobus und Judas an, obwohl beide keine der Zwölf waren. Eine eigene Sammlung aber und die am frühesten abgeschlossene, bildeten die dreizehn Sendschreiben des grossen Heidenapostels, denen später der Hebräerbrief beigefügt wurde: an diese schlossen sich, wieder als ein Anhang, des Paulus Briefe an einzelne christliche Freunde. Der letzte Anhang war das apokalyptische Element: während des zweiten Jahrhunderts, und wahrscheinlich schon zur Zeit wo Ignatius starb, stand in manchen Kirchen der Apokalypse des Johannes die des Petrus zur Seite, welche sich jedoch bald dem prüfenden Blicke als ein Roman, und zwar ein mit zweifelhaften Lehren und Ansichten vermischter, darstellen und also ausgeschieden werden musste. Doch wurde sie noch gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts in den gottesdienstlichen Versammlungen, wahrscheinlich in Rom selbst, verlesen. Damit hatte nun aber das was die neue heilige Schrift werden sollte, seinen Abschluss erreicht.

Dass nun die alten Väter und ihre christlichen Zeitgenossen, vor dem Abschlusse jener Urkundensammlung, des sogenannten Canon, den geschichtlichen Urkunden andere christliche Hervorbringungen gleichgestellt, sie, wie jene, bei den gottesdienstlichen Versammlungen gebraucht und ihre eigene Lehre darauf gegründet haben sollten, das scheint mir eine eben so geistlose als unbegründete Annahme. Ich gestehe Ihnen, mein verehrter Freund, dass mir bei der versuchten Durchführung jener Annahme mehr Belesenheit als Gelehrsamkeit, und vorzüglich mehr Scharfsinn als gesundes kritisches Urtheil angewandt zu sein

scheint. So ist namentlich, zur Verwirrung des Urtheils der Gemeinde, grosser Missbrauch getrieben mit dem was wir bei den alten Berichterstattern über das grosse Ansehn und die öffentliche Verlesung des Hirten des Hermas gesagt finden, eines Werkes, welches man das jüngste apokalyptische Werk oder den ältesten Roman der rechtgläubigen Christenheit nennen kann. Dass ich die Zeugnisse, nach welchen diese Schrift um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstand, und das Werk des Bruders des römischen Bischofs Pius war, für unzweifelhaft halte, habe ich schon anderwärts angedeutet. Man mochte nun dieses Werk, den Erstling des eigentlichen christlichen Schriftthums, nicht allein den Katechumenen und jungen Christen in Athen und Rom empfehlen, als Gegengift gegen die heidnische Literatur der Zeit: ja man mochte ihn auch, wie den Brief des Clemens in der korinthischen Gemeinde, bisweilen öffentlich zur Erbauung vorlesen, wie später Homilieen. Man war froh ein christliches Lesebuch zu haben, das Christenthum in die Literatur eintreten zu sehen: niemals aber konnte man im Hermas eine christliche Urkunde sehen, dadurch eine christliche Lehre begründen wollen. Und niemand auch sagt das.

Das Bewusstsein über jene, in der Natur des Christenthums, wie es sich bei Ignatius darstellt, begründete Beschränkung der heiligen Schriften, musste sich schon zu seiner Zeit, bei ihm und in der gesammten Kirche, und zwar mit wesentlicher Uebereinstimmung der verschiedenen Hauptgemeinden über die einzelnen Bestandtheile gebildet haben. Aber erst gegen das Ende des Jahrhunderts gelangten die grösseren Gemeinden zum Bewusstsein des Abschlusses: und die freie geistige Verbindung dieser grösseren und leitenden Kirchen unter einander musste eher zur Erweiterung als zur Beschränkung der bisherigen Sammlungen der einzelnen Kirchen, und bei zweifelhaften Stellen eher zur Erweiterung als zur Verkürzung des Textes führen. Jede einzelne Kirche hielt fest an dem was sie als apostolisch zu haben glaubte, auch wenn andere Kirchen es nicht anerkannten. Man nahm aber wohl an was man nicht hatte, wenn der Gebrauch angesehener Kirchen und der christliche Gehalt es empfahlen. Man wollte, bei zweifelhaften Fällen, lieber etwas haben als entbehren. Die sichtende Kritik (durch den Hass gegen Marcion in der Mitte unsers Jahrhunderts verdächtig gemacht) trat erst mit Origenes an die Stelle unklaren Sammelns. Es war dieses Sammeln, welches auf die Epoche jener lebendigen Ueberlieferung gefolgt war, deren vermittelndes Glied Irenaeus darstellt.

Es ist also, wenn diese Ansichten angenommen werden, unkritisch, fragen zu wollen, welches die abgeschlossene neutestamentliche Sammlung sei, die Ignatius vor sich gehabt. Wir müssen uns beschränken zu fragen: welche evangelische und apostolische Urkunden kannte er nachweislich, und welche also wahr-

scheinlich noch ausserdem? Und hierbei müssen wir zuvörderst das oben, in den einleitenden Bemerkungen mit Thiersch Gesagte wohl bedenken, und zweitens die Thatsache festhalten, dass Ignatius keine einzige Schriftstelle anführt, obwohl er unbezweifelt auf mehrere anspielt. Eine sichere Anspielung beweist in gewisser Hinsicht noch mehr als eine buchstäbliche Anführung: nämlich in so fern sie voraussetzt, dass der Ausspruch welcher angedeutet wird, allgemein bekannt und anerkannt sei.

Diese Bemerkung haben wir sogleich auf das Evangelium des Johannes anzuwenden. Zeugen nicht dafür, dass Ignatius es kannte, seine Worte vom Fleische und Blute Christi, welche wir im ersten Theile dieses Briefes betrachtet haben? Wer nun das Evangelium des Johannes kannte, nahm auch ohne Zweifel den ersten Brief des Evangelisten als ächt an. Auf diesen Grund gestützt dürfen wir also auch sagen, dass auf den Brief die ganze Stellung hinweise, welche Ignatius der Bruderliebe neben dem Glauben und der dankbaren Liebe gegen Gott giebt.

Viel handgreiflicher ist der Beweis, dass er unser Evangelium des Matthäus so gut kannte als sein Zeitgenosse Clemens. Ich bediene mich dieses Ausdruckes, um damit die Behauptung auszuschliessen, als glaube ich aus einigen Anspielungen auf das, was wir im ersten Evangelium lesen, schliessen zu dürfen, er und seine Zeitgenossen hätten sicher ganz unsern Text des Matthäus gehabt. Die Verschiedenheit in den wörtlichen Anführungen der ältesten Väter schliesst diese Annahme aus, der, zu meinem Leidwesen, Olshausen gefolgt ist: und wie ich meine, thut sie diess zum grossen Vortheile unserer kritischen Forschung und zum fruchtbaren Winke über das Verhältniss der Synoptiker zum Evangelium des Johannes. Unser Evangelium des Matthäus ist der, ohne Zweifel aus achtbaren Gründen, aber erst nach Ignatius kirchlich gewordene Text des für die Judenchristen Palästinas, und dann Syriens, bestimmten Berichtes von Christus. Neben ihm bestanden, in jenen Kreisen rein judenchristlicher Gemeinden, mehrere andere schriftliche Verzeichnungen der ursprünglich mündlichen palästinischen Ueberlieferung von dem Leben des Herrn, welche die Jünger und ihre Sendboten den zu Unterrichtenden mittheilten. Dem eigentlichen Anfange des Evangeliums (wie Marcus (I, 1) und Lucas (Apgsch. II, 22) das Auftreten des Johannes und die Taufe nennen) dem öffentlichen Leben, ward Geburt und Kindheit vorgesetzt. Jene Quelle aller cyklischen Evangelien, die mündliche Ueberlieferung, hatte einen katechetischen, praktischen Zweck: nicht einen historisch-biographischen. Dieser letzte Zweck musste ausser dem Gesichtskreise derer liegen, welche die ganz nahe bevorstehende Rückkehr des Herrn zum Weltgerichte, und also das Ende aller irdischen Dinge erwarteten. Das aber

thaten nachweislich die Apostel bis zur Zerstörung Jerusalems, im Jahre 70. So geschah es, dass Johannes der erste und einzige schriftliche Berichterstatter unter den Zeugen Christi ward, nach dem Tode aller, oder der bedeutendsten andern Apostel, und nach der Zerstörung Jerusalems, dem grossen Wendepunkte christlichen Bewusstseins. Die katechetische Ueberlieferung musste, ihrem praktischen Zwecke nach, die Reden des Herrn in gewissen allgemeinen räumlichen Abtheilungen und hier und da nach der inneren Verwandtschaft jener Aussprüche erzählen: also nicht chronologisch-geschichtlich: desswegen möchte ich sie die cyklische nennen. Bei weiterer freier Entwicklung entstanden Reden, wie des Matthäus Bergpredigt: Zusammenstellung innerlich verwandter Aussprüche, die aber nachweislich bei verschiedenen Veranlassungen, in verschiedenen Zeiten entstanden waren. Diess zeigt die kritische Vergleichung des Matthäus mit Lucas. Die jetzt bei uns so herrschend gewordene Ansicht Schleiermachers, welcher auch Lachmann so entschieden beigetreten, dass als Kern des evangelischen Berichtes des Matthäus die blossen Redensprüche des Herrn anzusehen seien, im Gegensatze des Geschichtlichen, scheint mir die Sache auf den Kopf zu stellen. Wir haben auch jetzt in den Evangelien keine einzige Erzählung aus dem Lehramte, deren Kern nicht einer der „Aussprüche" (λόγια) bildete, deren Zusammenstellung Papias dem Matthaeus zuschreibt. Jede geschichtliche Erzählung der Evangelien in jenem Kreise hat einen Ausspruch Christi zum Mittelpunkte. Aber die Zusammenstellung des Ausspruches mit den veranlassenden und begleitenden Umständen ist nicht jünger, sondern älter als ihre nackte Anführung und Aneinanderreihung. Denn die Aussprüche sind bei Lucas schärfer, bei Matthäus viel abgeschliffener. Die Aussprüche waren früher verzeichnet in ihrer einzelnen anekdotischen Gestalt, als in den Zusammenreihungen der Bergpredigt und ähnlichen bei Matthäus. Unser Evangelium des Matthäus nun ist die kirchlich gewordene Form jener von Palästinensern ausgebildeten Verzeichnung, und Matthäus kann uns also nichts anderes sein, als was Marcus und Lucas offenbar sind, ein von Aposteln gebildeter Evangelist, der aber für palästinensische Judenchristen schrieb, wie Marcus für die Judenchristen der Diaspora und Lucas für Heidenchristen. Matthäus kann so wenig ein Apostel gewesen sein als Jacobus, der Verfasser unsers canonischen Briefes ein Apostel war: ja so wenig ein Augenzeuge als Marcus und Lucas. Umgekehrt, wenn Matthäus als Name des Verfassers unseres Evangeliums in seiner von Marcus verschiedenen eigenthümlichen Gestalt gelten soll, so muss Matthäus später geschrieben haben als Marcus und Lucas. Sicherlich stellt das nach ihm benannte Evangelium den äussersten Punkt der geschichtlichen Erzählung dar, die freie Behandlung der einzelnen Aussprüche Christi, getrennt von ihrer thatsächlichen Veranlassung und nächsten Beziehung,

Behufs einer Zusammenstellung nach ihrem Inhalte. Jener erste judenchristliche palästinensische Bericht nun wurde in Syrien, Aegypten, wahrscheinlich auch Kleinasien, der Grund verschiedener Texte oder Rezensionen und insbesondre mehrerer, zum Theil unbeglaubigter, oder wenigstens durch unsere beiden andern synoptischen Evangelien nicht beglaubigter Erweiterungen und Ausbildungen. Unter diesen ist das Bedeutendste jenes Evangelium der Hebräer, welches Hieronymus abschrieb und übersetzte, und aus welchem wir ein Bruchstück in unserm Canon besitzen, nämlich die, wider die ältesten Zeugnisse in das Johannes-Evangelium eingeschobene Erzählung von der Ehebrecherin. So erklärt es sich, dass die ältesten Väter, Clemens an der Spitze, unser erstes Evangelium selten wörtlich anführen, wenn sie Aussprüche vorbringen, die wir dem Wesen nach, in ihm wiederfinden.

Mit dieser nothwendigen Beschränkung nun behaupte ich, dass Ignatius unser erstes Evangelium kannte. Zwei Stellen im Briefe an Polykarp machen dieses mehr als wahrscheinlich. Die erste ist der Satz (Abschnitt I): „Aller Krankheiten trage". Diese Worte sind allerdings vom Matthäus (VIII, 17) aus einer Stelle des Jesaias entnommen. Aber Ignatius führt sie nicht nach der Uebersetzung der Siebenzig an, sondern nach der eigenthümlichen Uebersetzung, welche sich bei unserm Evangelisten findet. Die zweite ist jene fast wörtliche Anführung des Ausspruchs Christi bei Matthäus (X, 16): „seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben". Auch diese Stelle ist keine Anführung, so wenig als die vorhergehende, sondern die Anwendung eines bekannten evangelischen Ausspruches auf Polykarp: „werde klug wie die Schlange in allen Dingen und sei ohne Falsch immerdar wie die Taube". Es folgt also aus dieser Verschiedenheit eben so wenig etwas dagegen, dass Ignatius unsern Text des Matthäus vor sich gehabt, als wir aus der wörtlichen Uebereinstimmung desselben etwas dafür folgern dürften. Ignatius könnte doch in andern Stellen einen andern als den gegenwärtigen Text des Matthäus vor sich gehabt haben, wie es offenbar mehrere seiner Zeitgenossen in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gehabt, die das Evangelium der Hebräer oder eine andere verwandte Form der alten palästinensischen Ueberlieferung gebrauchten. Jene freie Behandlung beweist aber etwas viel Wichtigeres. Man sieht eben daraus, wie der ganze Inhalt der evangelischen Berichte bei jenen Vätern Fleisch und Blut geworden war. Dass nun auch unsere Ueberlieferung bei Matthäus von der Geburt auf apostolischer Ueberlieferung, und damit auf geschichtlichem Grunde und Boden ruht, beweist die zweite Stelle, die bisher zweifelhaft und unverständlich war. Die Erwähnung des Sternes der Magier setzt das palästinische Evangelium des Ignatius von der Kindheit Jesu in seiner wesentlichen Einheit mit

dem unsrigen des Matthäus voraus. Wir pflichten also Dorner bei, wenn er bemerkt, die Ausführung des bisherigen ignatischen Textes über diese Erscheinung beweise, dass sie sich so nur gestalten konnte vor der Canonbildung und nach der Darstellung bei Matthäus: jedoch mit der eben angedeuteten Beschränkung. Wir können aber jetzt, da uns das Aechte in Ignatius geschieden ist von der Verfälschung, eine weitere und wichtigere Folgerung daraus ziehen. Wir sehen jetzt dass der ächte Ignatius die reine palästinische Ueberlieferung vor sich hatte, sein Verfälscher aber bereits die, durch Dichtung und Sage erweiterte. Dieser Umstand ist sehr wichtig.

Nach dem von Niebuhr zuerst mit so vielem Erfolge durchgeführten Grundsatze, ist bei jeder Dichtung und Erdichtung die poetisch mythische Form älter als die trockene geschichtliche: bei jeder historischen Ueberlieferung aber die Prosa älter als die Poesie. Wäre also jene ausgeschmückte Darstellung der Feder eines Aposteljüngers entsprungen, so würden wir allerdings als redliche Kritiker sagen müssen, es liege jener ganzen Erzählung unserer Evangelien überhaupt gar keine Thatsache, sondern nur eine geschichtlich ausgedrückte Idee zu Grunde: oder in anderen Worten, sie sei ein missverstandener Mythus. Aber da es sich umgekehrt verhält: so weist unsere Stelle unverkennbar auf eine geschichtliche Grundlage der Erzählung. Wir haben, um diess zu beweisen, nur die Waffen umzukehren, mit welchen die Gegner der evangelischen Geschichtlichkeit unsere Evangelien jetzt angreifen. Wir wissen, dass jene ausgeschmückte Darstellung dem Ignatius gar nicht zugehört, sondern dem Verfälscher. Dass aber Ignatius die von Matthäus berichtete Thatsache gerade so kennt wie wir, ist ebenfalls durch Cureton's Entdeckung und unsere Herstellung des Zusammenhanges sicher. Wir haben demnach hier einen Grund mehr anzunehmen, dass der nüchterne Bericht der ältere sei, also auf historischem Grunde und Boden stehe. Was aber dieser Boden sei, hat Kepler geahndet, und Münter und Ideler nachgewiesen. Wenn diese Nachweisung nicht in das System der neuen Theopneustie calvinistischer Bibliolatrie passt, so ist das ein Beweis mehr, dass sie wahr sei. Denn ein geistloseres und beschränkteres System der Auslegung hat die Christenheit nie gesehen. Den Beweis, dass Ignatius die paulinischen Briefe im Allgemeinen kenne, dürfen wir uns erlassen, hier im Weiteren auszuführen. Wir haben in den Anmerkungen zu unserem Texte gezeigt, wie er im Schreiben an die Römer (Absatz III) eine Stelle aus dem ersten paulinischen Briefe an die Korinther wörtlich auf sich anwendet (1 Cor. 4, 4), und dass er in der Stelle über die Sklaverei (Polykarp IV) und einer anderen in demselben Briefe (III) offenbar jenes apostolische Schreiben vor Augen hatte. Auch für den zweiten Brief an den Timotheus glauben wir in dem Schreiben an Polykarp

mehrere verwandte Ausdrücke nachgewiesen zu haben, insbesondere die Stelle II Tim. 2, 4 (Polykarp VI). Aber ich muss hier insbesondere eine Anwendung machen von dem oben bereits aufgestellten Grundsatze und sagen: wenn der Brief an Polykarp aus dem ersten Jahrzehende des zweiten Jahrhunderts ist, dann müssen beide Briefe an den Timotheus älter, und Werke des Apostels sein. Denn die Verhältnisse der Gemeinde in welchen sich die Briefe an Timotheus bewegen, und namentlich der erste, sind viel einfacher, ursprünglicher, als die, welche sich im Briefe an Polykarp kundgeben. Es besteht nicht bloss Aehnlichkeit und Verwandtschaft, es offenbart sich Entwicklung d. h. Fortschritt der Zeit, und damit des Bewusstseins von der Würklichkeit. Wie klar ist es, dass der Brief an Polykarp einen viel weiter entwickelten Zustand der Verfassung der Gemeinden und der ganzen geselligen Verhältnisse der Christen voraussetzt, als die Pastoralbriefe es thun? Dort wird die Gemeinde von Aeltesten regiert: ein reisender Aposteljünger setzt sie in den neuen Gemeinden ein. Hier steht ein Bischof an der Spitze. Dass also jene apostol. Schreiben nicht funfzig Jahre nach Ignatius Tode geschrieben sein können, wie der Roman der Baur'schen Schule es verlangt, bedarf wohl keines Beweises für den welcher mit uns die Aechtheit des Briefes an Polykarp annimmt. Um so mehr also verdient Berücksichtigung das unverkennbare Verhältniss beider Werke zu einander. Es zeigt dem, welcher der bisherigen Untersuchung beistimmt, dass Ignatius die Ermahnung jener apostolischen Schreiben als Muster vor Augen hatte. Wie nun sollte der Apostelschüler, welcher 107 starb, etwa 40 Jahre nach dem Tode des Paulus, durch ein bei seinen Lebzeiten untergeschobenes Werk so getäuscht sein, dass er dasselbe zum Muster nahm? Ist das nicht fast eben so arg, als uns zuzumuthen, was jene Schule thut, dass Irenaeus und Origenes am Ende des zweiten Jahrhunderts mit der ganzen Christenheit sich hätten durch Fälschereien täuschen lassen, die nach der Mitte desselben den Aposteln untergeschoben waren? Also eine neue Verwicklung für die Mythenjäger, und eine neue Bestätigung der Aechtheit jenes paulinischen Schreibens. Ehe ich über die Entstehung der Pastoralbriefe meine Ansicht näher begründe, möchte ich das Verhältniss des ignatischen Schreibens an die Epheser zu dem paulinischen etwas näher mit Ihnen ins Auge fassen.

Es wird auch keiner langen Ausführung bedürfen um darzuthun, dass der Brief des Ignatius an Polykarp, von der Zuschrift an, voll sei von Rückweisungen auf den paulinischen Epheserbrief. Nicht allein ist die schöne Ermahnung an die Ehegatten aus ihm entnommen, und eben so die eben angeführte Stelle, wo die Taufe neben Glaube und Liebe als Theil der geistlichen Rüstung des Christen genannt wird: sondern die ganze Zuschrift des ignatianischen Briefes an dieselbe

Gemeinde von Ephesus, ist mit Anspielungen aus jenem apostolischen Schreiben angefüllt, oder vielmehr überladen. Wie nun, frage ich, ist dieses möglich, wenn der Epheserbrief nach Baur's und seiner Schule Annahmen, erst nach der Hälfte des zweiten Jahrhunderts, von einem paulinischen Gnostiker geschmiedet wäre? Aber ich gestehe Ihnen auch, dass es mir hiernach eben so unmöglich erscheint anzunehmen, was De Wette, zu meinem grossen Erstaunen, in seiner kürzlich erschienenen Erklärung des apostolischen Schreibens vermeint, dass der paulinische Epheserbrief, am Ende des ersten Jahrhunderts, also wenige Jahre vor Ignatius Tode geschrieben sei. — Ja, ich möchte sogar behaupten, dass von den beiden Meinungen die Baur'sche doch noch die geistreichere sei. Denn ich kann mir wohl denken, dass, wenn der Brief des Paulus nicht dagewesen wäre, jemand nach der Hälfte des zweiten Jahrhunderts in die Versuchung hätte gerathen können, aus dem Kolosserbriefe und einigen anderen Werken des grossen Apostels einen Brief zu erdichten. Er konnte ja ganz natürlich damit versuchen, seinen Meister als den Begründer der christlichen Gnosis darzustellen, und zugleich der Gemeinde neue Waffen gegen die gnostischen Irrthümer in die Hände zu geben.

Ich behaupte nun allerdings, dass ein solches Machwerk ein noch viel geringeres sein würde, als es der sogenannte zweite Brief des Petrus ist: nämlich alles vom zwölften Verse an, mit Ausnahme der Schluss-Doxologie. Denn das muss mir Herr Thiersch schon zu Gute halten, dass seine Vertheidigung der Apostolizität des ganzen Briefes mich keineswegs in der Ueberzeugung irre gemacht hat, der jetzige Brief sei kein petrinischer. Aber wie gesagt, für die Entstehung des Epheserbriefes in jener Zeit liesse sich mancherlei sagen: und wenn man einmal in der evangelischen Geschichte das Unterste gründlich zu Oberst kehrt und alle Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten der neuen Ansicht unberücksichtigt lässt, so lässt sich der Roman ganz wahrscheinlich machen. Bei der De Wette'schen Annahme kann ich mir gar keine Veranlassung denken, und der gelehrte Verfasser hat uns auch dabei gar nicht an die Hand gehen wollen.

Kein Werk ist jemals einem Apostel angedichtet, ohne einen praktischen Zweck. Wie sehr dieser auch versteckt sein mag, er wird sich immer dem Kritiker verrathen: und damit die Zeit der Erdichtung. Der Brief, ein Rundschreiben von dessen allgemeinerer Bestimmung noch die uralte Verschiedenheit der Zuschrift zeugt, passt ganz auf die Verhältnisse der späteren paulinischen Lebensperiode: es liegt nichts in ihm vor, was sich aus der späteren Zeit von 70 bis 100 erklärte, sei es als Entwicklung oder als Gegensatz. Jede Anzweiflung eines ausserdem auch durch äussere Zeugnisse eben so wohl beglaubigten als durch und durch des grossen Apostels würdigen Briefes, ohne eine solche

Nachweisung des praktischen Zweckes, scheint mir mehr eine Abschwächung als eine Verstärkung des Urtheiles, mehr eine Verdunklung als eine grössere Erleuchtung des kritischen Gefühles zu verrathen.

Diese Ansicht möchte ich nun mit nicht geringerem Nachdrucke hinsichtlich der paulinischen Briefe an Timotheus und Titus geltend machen. Ich muss Ihnen gestehen, dass die Baur'sche sowohl als die De Wette'sche Ansicht, wonach der Brief nach 150 oder gegen 100 entstanden sein soll, mir immer so unbegreiflich gewesen ist, als es dem zuletzt genannten trefflichen Kritiker, nach seiner wiederholten Betheurung, der erste Brief an Timotheus bei der Annahme erscheint, dass es ein paulinisches Werk sei. Die Schleiermacher'sche Vermuthung, es sei dieser Brief von einem Späteren aus dem anderen Briefe an Timotheus, und aus dem an Titus zusammen geflickt, hat mir zwar niemals einleuchten wollen: aber sie ruht auf einer, in gewisser Beschränkung richtigen philologischen Anschauung, und ist mit dem ganzen bewunderungswürdigen Scharfsinne ihres berühmten Urhebers durchgeführt. Dass man bei jener Folgerung nicht stehen bleiben kann ohne grosse Willkühr, dass wer jenes annimmt auch die beiden anderen Briefe für unächt erklären muss, wurde, glaube ich, schon ziemlich frühe von vielen anerkannt. Doch gegen die Annahme der Unächtheit aller drei Schreiben, scheinen mir doch sehr bedeutende philologische Bedenken obzuwalten.

Die Briefe sind nicht so bedeutend wie andere: Paulus braucht auch einige absonderliche Redensarten in denselben, und wenn man nicht eine zweite Gefangenschaft des Paulus annimmt: so lassen sie sich durchaus nicht in das Leben des Apostels einfügen, wie dieses Leben durch die Apostelgeschichte und die anerkannt ächten Briefe uns vor Augen liegt. Mir nun will scheinen, eben so wie Ihnen, dass es für einen Historiker nichts Unkritischeres geben könne, als an diese zweite Gefangenschaft nicht zu glauben, wenn man (wie doch alle Kritiker bis auf die Baur'sche Schule thun) den Brief des römischen Clemens in der Hauptsache für ächt annimmt. Denn in diesem wird sie mit ganz dürren Worten als eine Thatsache gemeldet, die er wissen konnte, ja die ihm unmöglich unbekannt sein konnte. Der ganze angebliche Hauptbeweis also erinnert mich immer unwillkührlich an das Bild jenes neckischen Hausthieres, welches sich in den Schwanz beisst und dann sich im Kreise herumdreht, um ihn zu haschen. Die Briefe sind nicht ächt (sagt man), weil wir nichts sicheres von der zweiten Gefangenschaft wissen: und an diese zweite Gefangenschaft glauben wir desshalb nicht, weil uns die Briefe nicht paulinisch genug sind. Das heisst eigentlich nur, weil wir es für unwahrscheinlich halten, Paulus habe in Privatschreiben und in einer späteren Zeit, sich eines leichteren, dem vertraulichen

Sprechen zu einem jungen Freunde näher stehenden Styles, als in den an Gemeinden, und in früheren Zeiten bedient. Aber Timotheus konnte damals kein junger Mann mehr sein wie er doch erscheint! Wesshalb denn nicht? wenn eine Frage erlaubt ist gegen einen solchen Machtspruch. Zwischen der ersten Annahme des Jünglings Timotheus und der Zeit nach der ersten Gefangenschaft liegen etwa zwölf Jahre: und warum muss Timotheus über zwanzig Jahre alt gewesen sein, als Paulus ihn zum Diener annahm? An einen Dreissiger, seinen Zögling, seinen geistlichen Sohn, sollte der greise Apostel nicht als an einen jungen Mann schreiben?

Die übrigen Gründe will ich gar nicht anführen: sie verschwinden bei einer unbefangenen Ansicht der Briefe von selbst. So namentlich die erträumte Rücksicht auf die Väter des Gnosticismus, von deren Kunstwörtern, Theorieen und Speculationen (dem Einzigen was ihnen eigen ist) sich auch gar nichts in jenen Briefen nachweisen lässt. Endlich sind die Zeugnisse der ältesten Väter für jene Briefe, auch ausser Ignatius, wie De Wette selbst sagt, gerade so gut wie für die anerkannt paulinischen Schreiben, ein Umstand, der doch bei diesem Gelehrten noch eine Bedeutung hat.

Allein (wie ich bereits angedeutet,) die Untersuchung des vorhergehenden Schreibens giebt uns auch, wenn mich nicht alles trügt, neue Angriffswaffen gegen jene als unwidersprechlich ausposaunte Annahme in die Hände. Wir fordern auch hier zum Erweise der Unächtheit, dass man uns einen praktischen Zweck der Erdichtung aufzeige. Offenbar, und zugegeben von den Kritikern jener Schule und überhaupt von allen Gegnern der Pastoralbriefe seit Schleiermacher, kann dieser Zweck nur ein sogenannter praktischer gewesen sein. Denn die Rücksicht auf die Verfassung der Gemeinden ist der einzige durchgehende Punkt bei diesen drei Briefen, und es ist unmöglich irgend einen anderen Zweck aus ihnen hervorzuklügeln. Nun frage ich aber jeden unbefangenen historischen Kritiker, ob die hier gegebenen Rathschläge wegen Anstellung der Aeltesten und Diakonen zur Regierung der Gemeinde und zum Dienste der Armen und Kranken derselben, irgend einem damals in Frage stehenden Punkte der Verfassung entsprechen? Für jene letzte Zeit des Paulus passen sie dagegen vortrefflich. Es gab damals nur Regierung der Gemeinden durch Presbyterien d. h. durch einen Rath von Aeltesten. Schon wenige Jahre nachher, noch vor der Zerstörung Jerusalems, trat in Kleinasien das bischöfliche Element hinzu, und verbreitete sich im Laufe der nächsten dreissig Jahre nach Antiochien und nach Rom, also nach Syrien und Italien. Der einzige nun mögliche Kampf war für oder gegen das Episcopat. Von diesem Kampfe müsste sich also, bei Voraussetzung jenes Zweckes nothwendig eine Spur finden. Der Verfasser nähme entweder Parthei

für oder gegen das Episcopat. Aber thut er das? Offenbar nicht für das Episcopat: denn es ist bei ihm nur von der alten collegialischen Verfassung die Rede. Aber eben so wenig gegen das Episcopat: denn es wird durchaus kein gegensätzliches Gewicht auf die Mehrheit der Presbyter in jeder Gemeinde gelegt. Die Einrichtung erscheint als bestehend und unangefochten. Oder leugnete etwa jemand gegen das Ende des ersten Jahrhunderts die Rechtmässigkeit des Presbyteramtes? Wir finden um jene Zeit in Korinth einen Streit über das Recht der Gemeinde, ihre Aeltesten ohne Gericht abzusetzen und das Collegium durch neue zu ergänzen, bei Lebzeiten und redlicher Verwaltung der bisherigen Aeltesten. Von einem solchen Streite findet sich aber auch nicht die geringste Spur.

Also nicht bloss der Epheserbrief, sondern auch die Pastoralbriefe haben an dem Ignatius, an dem ächten Ignatius, einen sehr entschiedenen Zeugen. Und dieses Zeugniss darf jetzt nicht mehr des verdächtigen Textes jener Briefe wegen, übergangen oder gering geachtet werden. Es gilt so viel als das des römischen Clemens, und mehr als das des Polykarpus: und, ich denke, es gilt auch Ihnen, mein verehrtester Freund, mehr als die Machtsprüche einiger das Ziel überschiessenden Kritiker, und als die Sophistereien einer Schule, welche nothwendig alles Unterste zu oberst kehren muss, um ihren abenteuerlichen Roman durchzuführen. Doch von dieser habe ich noch ein weiteres Wort mit Ihnen in meinem nächsten Briefe zu sagen. Unterdessen verzeihen Sie, dass der gegenwärtige, Ihnen schon seit Jahr und Tag angekündigte Brief, erst so spät Ihnen zukommt. Sein Gegenstand, besonders der des ersten Theiles, war mir zu wichtig und heilig, als dass ich nicht jedes Wort vielfältig und wiederholt hätte überlegen sollen. Das war aber bei meiner Beschäftigung im verflossenen Jahre nicht ganz leicht. Möge das Schreiben so wie es nun am Ende erscheint, Ihre Zustimmung finden!

Bunsen.

Siebentes Sendschreiben.

Zusammenfassende Darstellung.

Ignatius Briefe nach dem Ergebniss der bisherigen Untersuchung. — Folge daraus gegen die neueste tübinger Schule, und Widerlegung ihrer Annahmen über Ignatius und seine Zeitgenossen. — Das wahrscheinliche Zeitalter des Verfälschers der ignatischen Briefe. — Schilderung der Persönlichkeit des Ignatius. — Sein und der übrigen apostolischen Väter Verhältniss zu den Aposteln. — Bedeutung des Ignatius für die wissenschaftlichen und kirchlichen Fragen der Gegenwart.

Stoke bei Bristol, den 26. Januar 1847.

Mein verehrter Freund!

So komme ich denn endlich nach Jahr und Tag dazu den mit Ihnen begonnenen Briefwechsel über Ignatius zu vollenden. Ich habe die Zwischenzeit nur benutzen können, um den, wegen Entfernung und anderer Umstände sehr langsam fortschreitenden Druck der frühern Sendschreiben zu leiten, und den noch im Jahre 1845 geschriebenen sechsten Brief in allen seinen Punkten und in seinen Grundlagen einer genauen Prüfung zu unterwerfen. Der Verzug war mir in so fern lieb, als er insbesondere Gelegenheit gab, die Entstehungsgeschichte der Lehre über die Person Christi nach allen Seiten wieder von neuem zu untersuchen, und meine darüber gewonnene Ansicht zu prüfen. Was ich also darüber Ihnen gesagt (obwohl es im Wesentlichen nicht von der ersten Fassung verschieden ist) habe ich mit rechtem Bedachte gesagt.

Mit der Untersuchung über das Verhältniss des ächten Ignatius zu der apostolischen Lehre und zu der Lehre der übrigen sogenannten apostolischen Väter hat die höhere Kritik über die ignatischen Briefe ihren Kreislauf vollendet. Sie begann uns mit der analytischen Prüfung des Inhalts der drei Briefe des syrischen Textes. Wir gingen einen jeden dieser Briefe durch, als ein Ganzes, dessen innerem Zusammenhange wir nachspürten, und dessen Einheit wir anschaulich zu machen hatten. Diesen inneren Zusammenhang, diese Einheit glaubten wir ungezwungen und befriedigend nachweisen zu können. Es schien uns hiernach dargethan, dass jene drei Briefe sich würklich, eben so wohl innerlich als ächt erzeigten, wie sie sich einer frühern Untersuchung, von dem rein philologischen Standpunkte aus als ächt erwiesen hatten. Wir fanden sie in sich zusammenhängend, nach Zweck und Gedankengang, wie nach Styl und Fassung, und eines apostolischen Vaters und Vorstehers einer der grössten Gemeinden der Christenheit zu Anfang des zweiten Jahrhunderts nicht unwürdig. Was dagegen in dem eusebischen und späteren Texte eingeschoben war, zeigte sich uns als ein sehr Verschiedenes. Und zwar zunächst, der Fassung nach. Statt des

körnigen, gedrängten, schlagenden, paulinisch mehr andeutenden als ausführenden Styles, statt einer besonders im Eingange durch Parenthesen und Anakoluthen gleichfalls nach paulinischer Art sich entladenden Gedankenfülle, fanden wir rhetorische Ausführung und eine Weitläuftigkeit, welche eine auffallende Gedankenarmuth schlecht verbergen. Näher auf den Inhalt eingehend, konnten wir uns nicht verhehlen, dass das Eingeschobene in sich zusammenhing und eine unverkennbare Absichtlichkeit verrieth. Es waren bestimmte, immer wiederkehrende hierarchische und polemische Rücksichten, neben ungeschickter Erdichtung von Persönlichkeiten und besondern Umständen, welche sich in allen jenen Einschiebungen kund geben.

Dieser Bestandtheil musste uns also, auch von dem höheren Standpunkte, als ein eingeschobener erscheinen und zwar als das Werk Eines und desselben Verfälschers. Das war, wie es uns schien, das Ergebniss der drei ersten Sendschreiben.

Als wir aber nun, mit diesem Ergebniss, an die vier angeblich ignatianischen Briefe traten, welche der syrische Uebersetzer offenbar nicht kannte, fanden wir den Verfälscher unverkennbar wieder, als den Erdichter. Derselbe Styl, dieselbe Fassung, derselbe Zweck, dieselbe Methode: nur freier, weil ungehindert durch die ächten Worte, welche es dort galt zu verderben und zu vergiften.

Das vierte Sendschreiben vollendete uns also den Beweis, dass fortan nur von drei ignatianischen Briefen die Rede sein kann, und zwar in dem Texte, welchen die syrische Handschrift uns bewahrt hat.

Jene drei Briefe waren uns nun zwar, wie gesagt, als ein in sich zusammenhängendes und einem apostolischen Vater wohl geziemendes Ganzes erschienen: allein es entstand jetzt die Frage: wie dieses Ganze sich wohl einfügen möchte in die Reihe der gesammten christlichen Entwicklung, welche, von den jüngsten, neutestamentlichen Schriften beginnend, sich durch das zweite Jahrhundert bis zu Irenaeus und Origenes hinzieht. Der bisherige Ignatius war seit dem Entstehen der neueren Kritik im sechzehnten Jahrhunderte vielen redlichen und gläubigen Forschern ein Stein des Anstosses und ein Aergerniss gewesen, während die hierarchische Parthei der römischen und evangelischen Kirche, im siebenzehnten Jahrhunderte, ihn gerade als Hauptstütze ihrer Ansprüche und Anmassungen festhielt. Und mit Recht. Ja, Ignatius war die einzige noch haltbare Stütze des hierarchischen Systems, seit die Betrügerei der Dekretalen und des falschen Dionysius Areopagita entlarvt, und die unphilologische scholastische Auslegung der Bibel durch Anwendung der philologischen Kritik auf die Schriften des alten und neuen Bundes beseitigt war: so weit nämlich für Theologen vom Fache irgend eine Ungereimtheit je als beseitigt kann angesehen werden.

Wie nun erscheint der ächte Ignatius in jener Reihe der Entwicklung, sowohl was die Verfassung der christlichen Gemeinde als die Lehre betrifft? Diese beiden Fragen können bisher nicht genügend beantwortet sein, wenn unsere Untersuchung uns nicht ganz irre geleitet hat. Denn die, welche den bisherigen Ignatius, als gänzlich falsch, oder durchgängig unsicher, aus jenen Darstellungen des zweiten Jahrhunderts ganz, oder so gut wie ganz weglassen, sind, nach unserer Ansicht, eines höchst bedeutenden Gliedes eben dieser Entwicklung verlustig gegangen: und diejenigen, welche den gewöhnlichen Text angenommen, haben neun Zehntel Falsches in ihr System aufgenommen. Denn was sie in Verfassung und Lehre als ignatianisch aufführen, ist bei weitem mehr dem, aus hierarchischen und dogmatischen Gründen Erdichteten entnommen, als den ächten Ergüssen des dem Tode und der Ewigkeit entgegenschreitenden, apostolischen Mannes. Die Beantwortung jener beiden Fragen, welche ich versucht, ist also die erste, welche mit vollständigen und ächten Urkunden, vom Standpunkte des ächten Textes hat gegeben werden können. Sie wird also auf Nachsicht Anspruch machen dürfen, wenigstens wegen ihrer verhältnissmässigen Ausführlichkeit. So hat denn namentlich das fünfte Sendschreiben vielleicht über die Gebühr lang ausfallen müssen. Denn für die Verfassung der Kirche ist Ignatius Name in der Geschichte besonders wichtig geworden. Es galt hier jenes trügerische System in seiner ganzen Blösse aufzudecken, welches schlaue Betrüger ersonnen, scharfsichtige Sachwalter vertheidigt, und schwachsinnige oder vorurtheilsvolle Theologen und ungelehrte Fanatiker oder gleichgültige Praktiker nachgesprochen haben. Aber, ich meine, es gelang uns bei jener Untersuchung wenigstens dieses darzuthun: dass der ächte Ignatius sich aufs allerbefriedigendste anschliesst an die neutestamentlichen Nachrichten und Ansichten einerseits, und auf der andern Seite an alle Ueberlieferungen und Nachrichten aus dem Ende des ersten und der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Zwischen beiden stehend, bildet er ein natürliches Glied des Ueberganges. Die Räthsel und Schwierigkeiten der bisherigen Versuche, den Ignatius mit dem Vorhergehenden und dem Folgenden in Uebereinstimmung zu bringen, verschwinden. Wir sehen die hierarchischen Erdichtungen, Verdrehungen und darauf gebauten Ansprüche der Geistlichkeit vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zu der staatlichen Einleibung des Christenthums in das Römerreich allmählig entstehen, und dann fortschreiten unter immer seltener und schwächer werdenden Widersprüchen und Kämpfen der Zeugen für die christliche Freiheit und den antilevitischen Geist des Christenthums; bis endlich Byzanz erstarrt, und die gläubige Unwissenheit und germanische Treuherzigkeit der neuen jugendlichen Weltbeherrscher die Geistlichkeit des Westens zu den geistigen Herren Europas machen. Auf diesem Punkte angelangt, konnten wir uns nicht enthalten, einen Blick auf

die lange Entwicklung eines Betruges und die traurigen Folgen einer Täuschung zu werfen. Wir versuchten also das auf so vergänglichem Grunde errichtete Gebäude der Verfassung bis zur grossen Kirchenverbesserung des Westens zu verfolgen, und von da den Kampf der Freiheit gegen alte und neue Pfäfferei, wie gegen alten und neuen Despotismus bis auf unsere Zeit zu überschauen.

Der bittere Ernst des Gegenstandes dieser Untersuchung, in einer Zeit, die zwischen gänzlichem Tode und neuem Leben ringt, mag bei Ihnen und bei meinen übrigen günstigen Lesern diese Ausdehnung der ignatischen Untersuchung noch mehr rechtfertigen, als die unzweifelhafte Wichtigkeit, welche seit Constantin der erdichtete Ignatius unmittelbar auf die Bildung des Systems der Geistlichkeitskirchen erhalten hat. Ich wünsche erschöpfend, und glaube ausführlich gewesen zu sein: der Weitläuftigkeit wird mich schwerlich zeihen, wer des vorliegenden Stoffes nicht unkundig ist. Die Einfügung der christlichen Lehre und Lebensansicht des ächten Ignatius in die entsprechende noch dunklere Reihe der Entwicklung im zweiten Jahrhunderte liess sich im sechsten Sendschreiben etwas kürzer fassen. Das Ergebniss war auch hier dasselbe. Wie des unächten Ignatius Lehre einen Missklang bildet mit den reinen und hohen Tönen der Apostelbriefe und evangelischen Berichte, und mit dem Nachhalle derselben in Clemens und Polykarp; so klingen alle Worte des ächten Ignatius mit beiden aufs vollkommenste zusammen.

Der Beweis, der aus allen diesen Untersuchungen hervorgeht, würde sehr stark und bei der Natur solcher Untersuchungen fast zwingend heissen müssen für die Aechtheit unseres neuen ignatianischen Textes, wenn sich auch nichts Weiteres für diese Aechtheit sagen liesse. Denn wer den Erdichtungen älterer oder neuerer Zeit kritisch, und unbefangen nach beiden Seiten hin, nachgegangen, weiss das Gewicht einer solchen Beweisführung zu schätzen. Er weiss, dass was sich in einer gegebenen Zeit, aus welcher wir anerkannte und unangefochtene Denkmäler und Zeugen besitzen, an diese feststehenden Zeugnisse anschliesst, was sich, so zu sagen, in die rechten und sicheren Fugen der Zeit einfügt, ohne Widerstreben und Anstoss, ganz sicher als ächt gelten kann. Das Unächte verräth, wie ich bereits im Laufe der letzten Untersuchung bemerkt, durch seine praktische Absichtlichkeit, die Zeit in welcher es würklich erstanden ist. Namentlich gilt diess, für jeden, welcher der von Semler bis Schleiermacher geübten und bewährten Kritik gefolgt ist, für die Zeit, welche sich unmittelbar an die Apostel und apostolischen Männer des neuen Testaments anschliesst. Wir kennen vollständig den Boden auf welchem jene sogenannten apostolischen Väter standen, und die Schriften des alten und neuen Bundes, welche ihnen als Grund des Glaubens und Anfang des christlichen Lebens galten. Wir können

uns eine anschauliche Kenntniss erwerben von dem Ideenkreise und den äussern Verhältnissen, in denen sie sich bewegten, von den Aufgaben die ihnen in der Würklichkeit vorlagen. Wir stehen endlich selbst, in so fern wir Christen sind und der Philosophie des Geistes nicht ganz unkundig, innerhalb der Würkungen desselben Geistes, mit dessen Hülfe sie, auf solchem Grunde unter solchen Verhältnissen, die Lösung dieser Aufgaben unternehmen konnten, und der Abstand von siebenzehn Jahrhunderten macht uns eine weltgeschichtliche Würdigung jener Männer nur desto leichter.

Wahrlich, entweder hat die historische Kritik seit dreihundert Jahren vergebens gearbeitet, oder der Betrüger müsste einer ganz neuen Art sein, der aus einer schon hierarchisch werdenden Zeit hinaus den alten apostolischen Vater Antiochiens so zu lügen verstanden hätte, dass er uns zu täuschen vermöchte, dass wir ihm seinen Betrug nicht sollten nachweisen können durch die innern und äussern Widersprüche, in welche er sich verwickeln musste. Denn eine blosse gutmüthige Erdichtung der ignatischen Briefe, im zweiten oder dritten Jahrhunderte, ohne allen praktischen Zweck, wird doch wohl niemand dem Pseudo-Ignatius zuschreiben, den Eusebius und Pearson sich haben aufbinden lassen.

Aber allerdings, zu einer inneren Ueberzeugung von der Aechtheit eines Schriftwerkes gehört doch noch etwas anderes, als dieser, wenn auch gewissermassen zwingende, doch eigentlich immer nur negative Beweis. Wir können gezwungen sein anzuerkennen, dass sich gegen die Annahme der Aechtheit eines solchen Werkes nichts einwenden lässt, ohne doch von ihm den überzeugenden, unmittelbaren Eindruck seiner Aechtheit zu empfangen. Der Mann muss uns als eine Persönlichkeit erscheinen: sein Werk muss jenes Gepräge der Ursprünglichkeit tragen, welches sich in jeder Form geltend macht.

Thut diess Ignatius und thun diess seine Briefe? Die Beantwortung dieser Frage kann eigentlich nur durch die Darstellung jener Persönlichkeit und Ursprünglichkeit gegeben werden: und diese setzt die Beantwortung einiger Vorfragen über die apostolische und nachapostolische Zeit selbst voraus, welche wir bis jetzt nicht haben erörtern können. Beides zu versuchen, und, an diesem Zielpunkte unserer Betrachtung angelangt, uns die Bedeutung des Vaters von Antiochien, rückwärts und vorwärts blickend, zur Anschauung zu bringen, wird der Hauptgegenstand dieses letzten Sendschreibens sein müssen.

Allein ehe wir von der negativen Kritik zur positiven übergehen, müssen wir doch erst die Einwendungen beleuchten, welche die neue tübinger Schule gegen unsere Grund-Annahmen hinsichtlich Ignatius und seiner Zeitgenossen vorgebracht hat. Die Grund-Annahmen unserer bisherigen Kritik stehen, glaube ich, auf der Höhe der neutestamentlichen und kirchenhistorischen Forschung der

Schule, welche wir bis zum letzten Jahrzehend ausschliesslich die kritische zu nennen pflegten. Auch da wo ich neue Ansichten vorgebracht, habe ich gesucht dieselben zu rechtfertigen von dem allgemeinen Standpunkte jener kritischen Schule. Ich habe das mit voller Ueberzeugung, und ich glaube, allenthalben mit selbständiger Forschung gethan. Aber jene neue Schule verneint so gut wie alle positiven Grund-Annahmen der bisherigen Kritik. Zwar ist sie, so viel ich weiss, noch nicht im Falle gewesen, sich auszusprechen über den von uns hergestellten und erläuterten Ignatius: allein ich kann mir nicht verhehlen, dass derselbe bei ihr wenig Gnade zu finden hoffen darf. Denn sind unsere drei Briefe würklich die Schriften eines Mannes, der im ersten Jahrzehende des zweiten Jahrhunderts den Märtyrertod gelitten, so fällt ein sehr grosser Theil des ganzen Systems jener Schule sogleich zu Boden. Schwerlich wird sie leugnen wollen, dass in unsern Briefen, wie wir nachzuweisen gesucht, sich entschiedene Beziehungen auf neutestamentliche Schriften finden, welche die Schule in das fortgeschrittene, und zum Theil in das zum Ende sich neigende Jahrhundert verweist. Und sollte sie diesen Ausweg wählen, sich einer so unwillkommenen Erscheinung zu entledigen: sollte sie auch alle Beziehungen unserer Briefe auf jene neutestamentlichen Schriften leugnen; so besitzt sie doch gewiss kritischen Ernst und historischen und philologischen Takt genug, um mit derselben Unbefangenheit, die sie von andern fordert, freiwillig anzuerkennen, dass unser Ignatius nicht in ihr System passt. Wie sollten Briefe wie die unsrigen ihrer ganzen Fassung nach, älter sein als das Evangelium des Johannes, als der Epheserbrief, als die Pastoralbriefe, als Lucas und die Apostelgeschichte? Das aber sind sie nach ihrer Annahme. Von Ignatius Erwähnung des Gestirns der Magier will ich gar nicht reden: sie muss ihr von vorn herein als ein Verdammungsurtheil gelten. Wie sollte aber auch Clemens älter sein als (nach Schwegler) der Hebräerbrief ist, der von jenem Vater so unleugbar nachgeahmt ist? Ich muss also, zu meiner eigenen Vertheidigung, und um nicht ohne Weiteres als unwissenschaftlich abgewiesen zu werden, das Unhaltbare der Annahmen jener Schule zu zeigen versuchen, soweit dieselben unmittelbar Ignatius und seine beiden Zeitgenossen, Clemens und Polykarp betreffen. Am liebsten überzeugte ich dadurch jene Männer selbst, und insbesondere den verdienstvollen, gelehrten und scharfsinnigen Mann, der sich an ihrer Spitze befindet: Baur, dem wir so viele lichtvolle Entdeckungen über die Geschichte des Gnostizismus, und eine so vortreffliche Vertheidigung des Lehrsystems der protestantischen Kirchen gegen Möhler verdanken, und dem ich für mancherlei Belehrung aufrichtig dankbar bin. Aber ich darf das nicht hoffen. Ich muss mir gestehen, dass die beiderseitigen geschichtlichen Grund-Annahmen überhaupt zu sehr auseinandergehen. Ich darf endlicherweise

meine Ueberzeugung nicht verschweigen, dass ich die späteren neutestamentlichen Forschungen Baur's, und noch mehr die Untersuchung Schwegler's (dessen Nachapostolisches Zeitalter wohl als das vollständige Programm der Schule gelten darf) nicht allein für misslungen, sondern gerade desswegen für so misslungen halte, weil das System, welches dadurch gestützt werden soll, durchaus in sich unhaltbar und geschichtlich falsch ist. Dies System ist im Wesentlichen das von Strauss. Soll die Christologie jener Schule, die auf Hegelschem Grunde ruht, bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft und Forschung philologisch und geschichtlich durchgeführt werden; so muss man nothwendig das Zeugniss des johanneischen Evangeliums und des ersten Briefes des Evangelisten beseitigen, und als den letzten Nachhall apostolischer Ueberlieferung, und die vollendetste Form einer philonisch-platonischen Christologie, dem geschichtlichen Boden entrückt, in die weite Ferne mythischer Darstellung schieben. Diess wiederum kann man nicht durchführen, ohne, mit Ausnahme vier paulinischer Briefe und der Apokalypse, alle übrigen Werke der ersten anderthalb hundert Jahre christlichen Schriftthums für unächt zu erklären, und, weil man das Jüngste zum Aeltesten gemacht, das Aelteste in die Tiefe des zweiten Jahrhunderts hinabzudrücken. Jch habe nicht umhin gekonnt, in diesem Schluss-Ergebniss der Kritik jener Schule ein unwillkührliches Eingeständniss zu finden, dass ihr System mit den neutestamentlichen Urkunden durchaus nicht vereinbar ist. Und damit konnte ich mich dort begnügen. Hier aber, auf dem Gebiete der eigenen Untersuchung werde ich versuchen müssen zu erweisen, dass was in der Forschung jener Schule neu ist, nicht haltbar sei, und dass die Kritik der ältesten Kirchenväter kein günstiges Vorurtheil erweckt für die Kritik des Neuen Testaments. Dabei verwahre ich mich aber im voraus aufs feierlichste gegen die Behauptung, als brächten jene Männer ihre Behauptungen auf diesem Felde aus irgend einem andern Beweggrunde vor, als weil sie dieselben für wohlbegründet erachten. Ich bin sehr weit entfernt diess zu glauben. Ich muss vielmehr glauben, dass sie die allerstärkste Ueberzeugung von der Wahrheit ihrer Behauptung haben, da sie sonst gewiss, als Männer sittlichen Ernstes nicht Behauptungen ausgesprochen haben würden, welche die ganze bisherige Christenheit eines vollständigen Irrthums zeihen. Jch will nur geltend machen, dass wie bei allen spekulativen Systemen — und die erste Anregung war nachweislich keine philologische oder geschichtliche Anschauung, sondern eine speculative — so auch hier geistreiche und gelehrte Männer leicht sich über die philologische und geschichtliche Begründung von Annahmen täuschen können, die ihnen zur Durchführung ihres Systems nöthig sind. Und, dass ich es frei heraussage, alle rein philologischen und historischen Grundanschauungen jener Schule, von Strauss an, scheinen mir unglücklich

zu sein. Sie hat auf Lücken aufmerksam gemacht: sie hat Willkühr und Mangel an Folgerichtigkeit, und manche andere Schwächen bisheriger Forschung nachgewiesen. Aber ich kenne keine ihr eigene philologische, geschichtlich kritische Wahrnehmung, von der ich glauben könnte, dass sie sich auf dem unpartheiischen Gebiete der klassischen Textkritik und der alten Geschichtsforschung annehmlich machen würde. Ich bin ihr einen Beweis für diesen Zweifel schuldig. Bei den neutestamentlichen Annahmen der früheren Briefe konnte ich auf ihre Behauptungen nur da Rücksicht nehmen, wo, wie bei den Pastoralbriefen sich die Möglichkeit darbot, meine ganz entgegengesetzte Annahme auf meine eigenen Untersuchungen zu stützen. Und auch da durfte ich nicht ins Einzelne eingehen, wollte ich die mir gesteckten Grenzen nicht ganz überschreiten. Für die apostolischen Väter nun, Ignatius eingeschlossen, musste ich erst die ganze Untersuchung sich entwickeln lassen, ehe ich mit jener Schule zu rechten begönne. Jetzt aber ist die negative Kritik der ignatischen Briefe vollendet, und der Brief des römischen Clemens wie der des Polykarpus sind allmählig auch nach allen Seiten hin beleuchtet worden, namentlich in allen verdächtigen und angefochtenen Punkten. Wir haben also jetzt alles vorbereitet, um mit den Waffen selbständiger Kritik und Forschung jenen Männern entgegen zu treten, und dann das Urtheil der gelehrten Welt abzuwarten. Und ich kann diess nicht thun, ohne zu bedauern, dass jene Männer vielfach als geschworene Feinde des Christenthums und Christus- (wo nicht Gottes-) leugner angegriffen sind. Das scheint mir nicht allein unwissenschaftlich, sondern auch von einem nicht geläutert christlichen Eifer eingegeben. Ich finde, dass jene Männer ganz das Recht, und ich freue mich aufrichtig, dass sie im geistesfreien Deutschland die volle Freiheit haben, ihre wissenschaftlichen Ansichten und Ueberzeugungen über die Entstehung des Christenthums und seiner Urkunden, ohne alle Rücksicht auf den kirchlichen Glauben vorzutragen. Gerade weil ich an Christus als geschichtlich beurkundete Persönlichkeit glaube, freue ich mich, wenn auf dem einen oder andern Wege die Schwierigkeiten zur Frage gebracht werden, welche sich der kirchlichen Ansicht, in der That oder scheinbar entgegenstellen. Ich erkenne, für meinen Theil, gern an, von jenen Männern und namentlich von Baur viel gelernt zu haben, und es scheint mir unleugbar, dass er und seine Schüler den Anstoss gegeben haben zu manchen folgenreichen neuen Untersuchungen. Und wer sich entsetzt über manche ihrer Annahmen, weil sie, seiner Ansicht nach, mit dem Glauben an die Eingebung der heiligen Urkunden unvereinbar sind, und also der kirchlichen Gültigkeit jener Schriften schnurstracks entgegenlaufen, der wird wohl thun sich erst klar zu machen in wie fern jene Ansicht gegründet sei. Vielleicht findet er dann, dass sie eben keiner wissenschaftlichen Vertheidigung

und Bewährung fähig ist, indem sie entweder auf der Annahme von der Untrüglichkeit einer kirchlichen Autorität ruht, oder einer ganz geistlosen und unhaltbaren protestantischen (eigentlich vielmehr muhamedanischen) Lehre buchstäblicher Inspiration angehört. Beide Theorien beruhen aber, genau besehen, vielmehr auf dem Unglauben als auf dem Glauben. Denn man macht von beiden viel weniger Gebrauch, um zu zeigen, dass „der Geist Wahrheit ist", nach dem Ausspruch des Evangelisten, als um sich den Beweis zu sparen, dass gewisse theologische Formeln wahr sind, trotz dem dass sie einer vernünftigen Auslegung der Worte Christi und seiner Jünger widersprechen. Nach dieser Verständigung gehe ich also an die Prüfung der Beweise, welche jene Schule für die Unächtheit der überlieferten Werke jener drei apostolischen Väter vorgebracht hat.

Der römische Clemens ist uns bei der Forschung über die Geschichte der ältesten Kirchenverfassung als ein ganz zuverlässiger Zeuge aus dem Ende des ersten Jahrhunderts erschienen. Ich schmeichle mir sogar, durch meine Auffassung des ganzen Zusammenhanges des Briefes das Wesentliche Ihrer Bedenken hinsichtlich jener angefochtenen Stelle von der levitischen Gottesdienstordnung beseitigt zu haben. Schwegler'n nun ist dieser Brief ein Erzeugniss der Mitte des zweiten Jahrhunderts, genau gleichzeitig mit dem Jacobusbriefe, welchem bekanntlich in dem tübinger Romane jener Zeitpunkt zugetheilt wird. Wir hielten uns daran, dass Irenaeus im letzten Viertel des ersten Jahrhunderts, und der alexandrinische Clemens, gegen das Ende desselben, jenes kirchliche Sendschreiben anführen als das Werk des Clemens, des apostolischen Mannes, welcher wie Irenaeus sagt, „die seligen Apostel gesehen und gehört hatte". Es schien mir ausserdem immer ein besonders bedeutendes Zeugniss, dass ein uralter Bischof von Korinth selbst, der fromme und gebildete Dionysius, gegen 170, in seinem von niemandem angezweifelten Sendschreiben an den römischen Bischof Soter, jenes Briefes als eines solchen erwähnt, welcher in der korinthischen Kirche der Ehre öffentlicher und mindestens jährlicher Verlesung vor der versammelten Gemeinde genoss. Also in Rom wie in Korinth galt nicht allein der Brief 20 Jahre nach seiner vorgeblichen Erdichtung für ächt, sondern es war damals eine feste, lang bestehende Sitte, dass er in Korinth regelmässig wie die Schriften der Apostel verlesen wurde. Und zwar war diess, nach Eusebius, keine nur örtliche und vorübergehende Ausnahme, sondern eine fast allgemeine und bis zu seiner Zeit fortdauernde Kirchensitte. Der Brief des Clemens, (sagt Eusebius III, 16), wird in den meisten Kirchen, von alten Zeiten her, und noch jetzt öffentlich verlesen. Offenbar ist hier jemand in grossem Irrthum: wir mit den gleichzeitigen Gemeinden, oder — Schwegler. Aber diese Grundverschieden-

heit erstreckt sich auch auf den Verfasser. Clemens ist Schwegler'n eine mythische Person, der Ueberall und Nirgends, welchem die alte Kirche die Rolle des Vermittlers zwischen dem paulinischen und petrinischen Christenthum zugetheilt. Uns kommt eine solche Annahme schon desswegen als eine rein aus der Luft gegriffene und aller geschichtlichen Kritik zuwider laufende vor, weil sie eben sowohl auf dem Uebergehen und Verwerfen der besten inneren und äusseren Zeugnisse beruht, als mit allen beweisbaren Thatsachen der ältesten Kirchengeschichte, namentlich auch der Kirchenverfassung im entschiedensten Widerspruche steht.

Welche Gründe denn könnten uns bewegen, das einstimmige Zeugniss der ganzen alten Kirche und ihrer Schriftsteller durch den Ausspruch unserer Zeitgenossen gefährdet zu halten? Doch wohl nicht der Umstand, dass so viele, offenbar falsche und verfälschte Werke unter dem Namen des Clemens gehen, wie die clementinischen Homilien und Recognitionen, die apostolischen Constitutionen und der zweite Brief des Clemens an die Korinther, ja sogar noch zwei andere? Denn theils werden jene Werke von unsern Gewährsmännern unbedenklich als den ältesten Zeugen unbekannt verworfen, theils geben sie sich auch von selbst als solche kund, die durch spätere, und noch dazu allmählige Dichtung entstanden sind. Aber Origenes, bemerkt Schwegler (I, 75), führt die römischen Recognitionen als ein Werk des Clemens, des Apostelschülers an, in seiner Erklärung der Genesis, welche er etwa 18 Jahre nach der möglichst frühen Entdeckung jenes Machwerks schrieb. Kann es einen schlagenderen Beweis geben, ruft er aus, wie gering die Kritik der alten Väter war, und wie gross die Betrügerei des einen Theiles der alten Christenheit und die Leichtgläubigkeit des andern! Und wahrlich, wenn das am grünen Holze geschieht, was soll man mit dem dürren thun! Wenn Origenes, der Gelehrte und Kritiker unter den Vätern, ein solches Machwerk, wie den Roman von der Bekehrung des Clemens, und von des Petrus Unterredungen mit ihm, und ihrem Streite mit Simon dem Magier und Apion dem alexandrinischen Juden, ein Buch, worin unter andern ein Bruchstück des Bardesanes vorkommt, der gegen 170 schrieb, binnen zwanzig Jahren höchstens, als ein Werk des Apostelschülers anführt, was gelten dann noch Zeugnisse! Der Umstand ist höchst wichtig, ja entscheidend, für die Kritik der Zeugnisse der Väter. Auch hat Schwegler ihn sehr geschickt für sein System benutzt. Er legt auf diese Thatsache ein besonderes Gewicht, bei der allgemeinen Behandlung der Frage von der Gültigkeit des Zeugnisses der alten Väter. Er fühlt, dass doch einige Bedenken im Geiste des einen oder andern Lesers aufsteigen möchten gegen die Annahme, dass Schriften verfälscht seien, die in demselben Zeitalter, worin sie nach Schwegler's System erdichtet

sind, der kirchlichen Anerkennung geniessen und als ächte von Kirchenvätern bezeugt werden. Jene Thatsache nun soll die Furchtsamen von dergleichen Bedenken gründlich und für immer heilen. Sie ist auch gewiss sehr schlagend — wenn sie wahr ist. Nun kann allerdings kein Zweifel obwalten an der Aechtheit und dem Alter des durch die Philokalie uns aufbewahrten origenischen Bruchstücks. Origenes Schrift über die Genesis ist eine ächte und frühe: und dass die clementinischen Recognitionen nicht vor dem Jahre 211 geschrieben sind, dafür stützt sich Schwegler auf die bisherigen kritischen Untersuchungen, das heisst, auf Schliemann. Schliemann sagt's! und damit lässt Schwegler es hier bewenden, obwohl er sonst weit entfernt ist, Schliemann's Beweisführung auf's Wort anzunehmen. Wie jener Forscher aber seinen Satz beweist, und was der Grund eigentlich werth ist, auf den Schwegler so viel gebaut, das wird uns leider! nicht gesagt. Es ist nun dieses. Eine bekannte Verordnung des Kaisers Antoninus ertheilt allen Einwohnern des Reichs das römische Bürgerrecht. Neuere Untersuchungen haben bewiesen, dass dieser Antoninus der Kaiser Caracalla sei. Schliemann also sagt*): es erhellt aus den Recognitionen, dass zur Zeit ihrer Abfassung das römische Bürgerrecht schon allen freigebornen Unterthanen der Römer ertheilt war. Zum Beweise führt er die Worte der Recognitionen an, welche lauten: „sie, (die Römer) haben fast den ganzen Erdkreis und alle Völker, die „zuerst unter eigenen und verschiedenen Gesetzen und Einrichtungen lebten, zu „dem Rechte und den bürgerlichen Anordnungen der Römer gewandt". Nun muss man vor allem nicht übersehen, dass der Pseudo-Clemens diese Worte anführt als einen Beleg für die unmittelbar vorhergehende Behauptung: viele Herrscher hätten die Gesetze und Einrichtungen der von ihnen besiegten Völker abgeändert, und dieselben ihren eigenen Gesetzen unterworfen. Könnten also auch (was keineswegs der Fall ist) jene Worte an sich vom Ertheilen des Bürgerrechts verstanden werden; so würde der Zusammenhang schon an sich eine solche unbefugte Erklärung zurückweisen. Die Stelle sagt eben aus, was

*) Die Clementinen §. 326. Die Stelle der Recognitionen (IX, 27) lautet so: Certe quod in promptu est noscere, quanti imperatores gentium quas vicerunt leges et instituta mutarunt, et suis eas legibus subjecerunt. Quod evidenter a Romanis factum docetur, qui omnem paene orbem omnesque nationes propriis primo et variis legibus institutisque viventes, in Romanorum jus et civilia scita verterunt. Die Stelle in den Digesten aber (C. 17. I, 5.) ist diese: in orbe Romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini cives Romani effecti sunt. Es ist schlimm, dass jemand, der den Unterschied von jus (jus gentium) und civitas nicht kennt, sich an geschichtliche Untersuchungen wagt. Ueber die Constitution Caracalla's sehe man übrigens Walter Rechtsgeschichte §. 331. und ebendas. §. 407. über die Römische Rechtsverwaltung in den Provinzen.

nichts Neues ist, dass die Römer bei den ihnen unterworfenen Völkern ihr römisches Recht und ihre bürgerlichen Ordnungen (Polizei und Gerichtsbarkeit) eingeführt, und damit sie zur Gesittung erzogen haben. Diess konnten Cicero und Cäsar schon mit vollem Fug sagen. Hat denn Schwegler nie etwas gehört vom Edict der Statthalter, wonach sie Recht sprechen? Wenigstens hätte er doch der schönen Stelle in Plinius Naturgeschichte (III, 17) sich erinnern sollen, die unter Vespasian geschrieben ist, und worin das römische Italien gepriesen wird als „das Land, aller Länder Zögling und Mutter zugleich: das Land, von der Vorsehung der Götter auserwählt, dass es den Himmel selbst verherrlichte, die zerstreuten Reiche sammelte, ihre Sitten milderte und so vieler Völker abweichende und rohe Zungen durch den Gebrauch seiner eigenen Sprache vereinigte zum mündlichen Verkehre, und die Menschlichkeit gäbe dem Menschen, und, um es kurz zu sagen, aller Völker auf dem ganzen Erdkreise gemeinschaftliches Vaterland würde“. Ich sehe keinen wesentlichen Unterschied zwischen diesen Worten und jener Stelle des angeblichen Clemens. Vom Bürgerrecht ist darin weder nach Wortlaut noch nach Zusammenhang die Rede. Also ein Werk, das unter Clemens Namen gäng und gäbe ward, konnte jene von Origenes angeführte Stelle immerhin enthalten, und hundert und mehr Jahre vor Caracalla geschrieben sein. Und ich stehe nicht an zu sagen, dass der Kern der Recognitionen würklich sehr alt sein könne, wenn sie auch schon die starr judenchristlichen Homilien voraussetzen mögen. Es erhellt schon aus Rufin's Vorrede zu seiner Uebersetzung, unserm jetzigen Texte, dass die Recognitionen zu seiner Zeit in zwei bedeutend verschiedenen Rezensionen bekannt waren, und unsere Handschriften seiner Uebersetzung weichen auch nicht unbedeutend von einander ab. Endlich ist es auch durch den Inhalt klar, dass die Recognitionen verschiedenartige Elemente enthalten. Die von Cureton wiedergefundene syrische Bearbeitung des Romans beweist aber, dass unser bisheriger Text keineswegs der ursprüngliche sei. Cureton wird das wichtige Denkmal unverzüglich herausgeben: wir verdanken seiner freundschaftlichen Mittheilung im Voraus die Kenntniss des Umstandes, dass die Stelle, worin Bardesanes erwähnt wird (und die also später sein muss als 170) in jener syrischen Fassung ganz fehlt.

Uebrigens würde ich mich hüten, aus jener Anführung zu schliessen, dass Origenes würklich den Clemens für den Verfasser der Schrift gehalten. Hieronymus, der sich in seiner christlichen Literaturgeschichte aufs entschiedenste gegen die Aechtheit der Recognitionen ausspricht, führt dieselben doch in einem seiner Commentare kurzweg mit dem Namen des Clemens an, den sie an der Stirn tragen. Es war eben eine übereinkömmliche Bezeichnung des Werkes, nicht des Verfassers. Man kann höchstens von Origenes erwarten, dass er die Stelle,

welche er anführt, als des apostolischen Mannes Charakters nicht unwürdig erachtet habe, als er jene Worte schrieb.

Unter diesen Umständen können wir unmöglich Schwegler'n beistimmen, wenn er folgenden Grundsatz aufstellt: da des römischen Clemens Name offenbar falschen oder späteren Schriften beigelegt werde, so müssen ganz besonders zwingende Gründe vorhanden sein, um unsern Brief ausnahmsweise für authentisch zu erklären. Also: weil es pseudoisidorische Schriften giebt, müssen wir alles was des Isidorus Namen trägt, für unächt halten. Eben so alles Platonische, wegen der platonischen Briefe: oder alles Virgilische, wegen der falschen Gedichte, welche den Namen des römischen Dichterfürsten tragen, der selbst auch in späteren Jahrhunderten eine mythische Person wurde.

Der vermittelnde Charakter des mythischen Clemens, in dem mythischen Kriege des Petrus und Paulus, der sich ein Jahrhundert fortzieht, kann uns auch wohl nicht bewegen unsere Meinung zu ändern. Denn wir würden es ganz natürlich finden, dass ein gemeinschaftlicher Schüler und Freund von Paulus und Petrus, der ausserdem die Art des Hebräerbriefs sich vorzugsweise aneignet, einen vermittelnden Standpunkt einnehme; nicht sowohl zwischen den Aposteln als zwischen ihren einseitigen Schülern, zwischen Juden- und Heidenchristen. Ein solcher Kampf ist allerdings schon zu Lebzeiten der Apostel sichtbar. Aber er musste im zweiten Jahrhunderte schwächer werden. Schon die Zerstörung Jerusalems gab der jüdischen Partei unter den Christengemeinden einen ungeheuren Schlag: Hadrians blutige Rache und strenge Zucht gegen die Empörer vollendete ihren Fall, während die Heiden immer mehr dem Christenthume zuströmten. Ausserdem mussten die Kämpfe mit dem Gnosticismus, nicht weniger als die Verfolgungen der römischen Kaiser die Einheit des christlichen Bewusstseins verstärken, jene Unterschiede verwischen, und den Streit darüber in den Hintergrund drängen. „Aber", ruft Schwegler zu, „Du redest von Petrus, als wüssten wir etwas von ihm jenseits der Anekdoten in den Evangelien und der Apostelgeschichte, die auch schon verwischt und zum Theil nachweislich ungeschichtlich sind. Du nimmst den ersten Brief des Petrus für ächt an: das ist schon an sich unkritisch und unwissenschaftlich. Aber wie kommst Du aus der Schwierigkeit, dass das angebliche Schreiben eines Genossen und Gehülfen des Apostels ihn noch gar nicht kennt"? Hierauf ist wohl die einfachste Antwort, die Gegenfrage: woher weisst Du denn dass Clemens ihn nicht gekannt? Weil Clemens gar keine einzige Stelle aus ihm anführt. Ist denn der Brief des Clemens ein neutestamentliches Stellen-Repertorium? oder eine theologische Doktor-Disputation oder ein päbstliches Rundschreiben, die mit recht vielen biblischen Stellen geschmückt sein müssen? Sind nicht die neutestamentlichen Anführungen,

dem ganzen Style des Briefes nach, nur rein gelegentlich? Endlich aber, kann ein Umstand als beweisend für die Unächtheit gelten, dessen Gegentheil demselben Kritiker ein entschiedener Beweis sein müsste, dass der Brief des Clemens erdichtet sei? Denn enthielte er Anführungen aus Petrus Briefe, was könnte und dürfte Schwegler darin anders sehen, als einen versteckten Beweis der Erdichtung und des Betruges?

Lassen Sie uns die übrigen Gründe etwas näher betrachten. Wir haben hier positiven Grund und Boden und also eine gute Probe für oder gegen die Methode der Schule. Wie kann Clemens (fragt Schwegler) die korinthische Gemeinde eine „alte Kirche“ nennen, und von Aeltesten in ihr reden, die von langer Zeit her ein gutes Zeugniss haben? Naturgemäss, meint er, konnte ein Mann nicht so sprechen, der noch Zeitgenosse der Apostel gewesen war. Ich sollte denken, wenn einige und sechsig Jahre nach Gründung der Mutterkirche in Jerusalem, die erste, oder eine der ersten Gemeinden, welche unter den Griechen und Römern gestiftet wurden, bereits einige und vierzig Jahre zählte; so konnte sie doch wohl wahrlich eine alte heissen. Sagt doch Petrus, nach der Apostelgeschichte (XV, 7) den in Jerusalem versammelten Christen, im Jahre 52 oder 53 der gewöhnlichen Zeitrechnung: „ihr Männer, lieben Brüder, ihr wisst, dass „Gott von langer Zeit (wörtlich von alten Tagen, von alter Zeit) her unter uns „erwählet hat, dass durch meinen Mund die Heiden das Evangelium höreten und „glaubten“. Das also sagt er, etwa 20 Jahre nach der Gründung der Urgemeinde, zu welcher er sprach. Und hier soll es auffallend sein, dass dieser Clemens Presbyter, die theils von den Aposteln, theils von andern ausgezeichneten Männern eingesetzt waren, „lange Zeit hindurch bewährte Männer“ nenne, und die Gemeinde selbst eine alte! Beide Ausdrücke erklären und stützen sich gegenseitig. Man war in Korinth, nach dieser Stelle, schon im zweiten und dritten Geschlechte der Gemeinde-Aeltesten: man unterschied, welche Aeltesten von den Aposteln, welche von andern ausgezeichneten Männern eingesetzt seien. Von diesen korinthischen Aeltesten nun waren einige schon gestorben, andere lebten noch, sollten aber jetzt, wider ihren Willen, durch neue ersetzt werden. Was kann besser für ein Schreiben vor Ende des ersten Jahrhunderts passen, als eine solche Unterscheidung, und ein solcher Sprachgebrauch? Umgekehrt aber ist es nicht leicht begreiflich, dass ein Betrüger, hundert Jahre nach der Gründung der korinthischen Gemeinde diese Unterscheidung angewandt, und gesagt haben sollte: jene Aeltesten hätten ein gutes Zeugniss von langer Zeit her. Das wäre doch gar zu fein. Einem solchen Manne mussten jene ersten Jahrzehende der Urzeit des Christenthums als eine Einheit erscheinen.

So bleiben uns also nur noch die beiden Einwendungen übrig: dass der Brief weder in die Entwicklung der kirchlichen Verfassung noch in die der Lehre jener Zeit passe. Nämlich der Brief hat einen hierarchischen Zweck, zu Gunsten der späteren Episkopalverfassung. „Eine so anachronistische Behauptung, meint Schwegler, wie die vielbesprochene Stelle von der Einsetzung von Bischöfen durch die Apostel konnte unmöglich ein Apostelgehülfe niederschreiben. Und wie konnte Clemens sagen, (meint Schwegler): die Apostel erkannten im „Geiste, dass ein Streit sein werde über die Würde der Bischöfe"? Das Wort Bischöfe setzt Schwegler in Schrecken: oder er meint, es werde seine Leser in Schrecken setzen. Uns nun kann es natürlich nicht auffallen: denn wir fanden es im Neuen Testamente gänzlich gleichbedeutend mit dem Ausdruck: Aelteste. Freilich sind alle neutestamentlichen Schriften, worin überhaupt Aelteste und Bischöfe erwähnt werden, nach jenem Romane, sehr spät, nicht bloss die Pastoralbriefe, die bekanntlich zur Zeit der Antonine entstanden sind: auch der Philipperbrief gehört ja in dieselbe Zeit, und ist aus jenem feingesponnenen Gewebe der vermittelnden Umtriebe hervorgegangen. welche sich mit dem mythischen Namen des Clemens schmückten. „Ein conciliatorischer Nebenzweck" (sagt Schwegler II, 34) „ist bei der ehrenden Erwähnung des Clemens in diesem (dem Philipper-) Briefe, und in der Versetzung dieses bekannten Petrusjüngers unter die paulinischen Gehülfen doch nicht zu verkennen". Als Zugabe aus der divinatorischen Kritik, wird dann noch die, der alten allegorischen Schule nicht unwürdige Andeutung geboten, dass die beiden christlichen Frauen, welche der Verfasser des Philipperbriefs erwähnt, Euodia und Syntyche, jene die judenchristliche, diese die heidenchristliche Parthei vorstelle, wie jedermann schon wegen des mit schlauer Sinnigkeit vom frommen Fälscher gewählten Namen wahrscheinlich finden muss. Ich denke, ohne hier in neutestamentliche Kritik überzuschweifen, es ist klar, dass dergleichen Behauptungen keinen andern Werth haben, als dass sie die Schule und die Methode ihrer Beweisführung treffend bezeichnen. Wir wollen uns hier nur erinnern, dass wir jenem neutestamentlichen Gebrauche des Wortes Bischof eben so bei den ältesten Vätern begegnet sind, und dass er als ein alter und ursprünglicher sich schon dadurch kund giebt, dass er gar nicht stimmt mit dem, welchen wir schon bei Ignatius finden, und der vom Jahre 170 an, bei Dionysius von Korinth und bei Irenaeus herrschend erscheint, und von da an ausschliesslich wird. Hinsichtlich Clemens Episkopalismus aber ist Schwegler überhaupt ganz auf der falschen Fährte, wenn wir anders bewiesen haben, dass Clemens weit entfernt ist, den Korinthern jene Verfassung vorzuschlagen, und dass er nicht im Geringsten die Einsetzung des kirchlichen Episkopats den Aposteln zuschreibt, sondern gerade das Gegentheil sagt. Nicht besser

steht's mit dem letzten Grunde, der dogmatischen Verdächtigung. Der Brief, sagt Schwegler, nimmt den Standpunkt der richtigen Mitte zwischen Paulus und Jakobus mit katholischer Halbheit: also ist er aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Hier finden wir nun, dass der scharfsinnige Kritiker sich wieder selbst eine kleine Schwierigkeit bereitet hat. Nach dem Schlusse der Untersuchungen über den Brief des Clemens*) ist der Jakobusbrief aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, also gleichzeitig mit unserm Schreiben. In einer Stelle des ersten Theiles aber, bei der Behandlung des Jakobusbriefes heisst es,**) der Brief des Clemens nehme Rücksicht auf den des Jacobus, und das müsse für ein höheres Alter von diesem geltend gemacht werden, obwohl sonst die clementinischen Homilien einen früheren Zustand der Kirche darstellten. (!) Die Unmöglichkeit also, jene von ihm erfundenen beiden Gegensätze anders zu vermitteln, dringt unserm Kritiker diese Annahme auf, obwohl die erste ihm offenbar mehr für sich zu haben scheint. Wir dagegen können uns eine vermittelnde Stellung des Clemens zwischen Jacobus und Paulus (mehr jedoch des Sprachgebrauchs als der christlichen Grundansicht der beiden Apostel) in den Stellen, wo Clemens von Abrahams „Glauben und Gehorsam“ (c. 10) und von der Rahab „Glauben und Gastfreundschaft“ (c. 12) redet, sehr gern gefallen lassen. Denn der Jacobusbrief ist uns aus dem ächt apostolischen Zeitalter, ja er dürfte vielleicht das älteste Denkmal derselben heissen. Warum sollte also Clemens nicht Jacobus und Paulus Ausdrucksweise zu vermitteln suchen? Aber seinen Brief können wir desshalb nicht als einen solchen schimpfen lassen, „dessen dogmatisches Gepräge, bei der Halbheit, beiden Parteien zugleich Recht zu geben, man nur als ein verwaschenes, abgestumpftes, charakter- und individualitätsloses bezeichnen kann“. Wesshalb so harte Worte? Hier ist Schwegler's Rechtfertigung der schweren Anklage: Der Brief lässt auf den paulinischen Satz, „wir werden nicht gerechtfertigt durch unsere eigene Weisheit und Frömmigkeit, sondern allein durch den Glauben“, den unpaulinischen, jacobischen Satz folgen: „sollten wir also vom Gutthun ruhen, und die Liebe hintansetzen? Keineswegs“. O Himmel! es steht wahrlich schlecht um das Christenthum, wenn das christliche Theologie ist! Glücklicherweise ist es aber nur jung-tübingische. Aber ein gar arger Hierarch muss der Verfasser des Briefes doch gewesen sein, da er nach Schwegler so entschieden über diesen Punkt schreibt. Es muss jenes hierarchische Streben gewesen sein, welches ihm eine Energie gegeben hat, die man bei jener Verwaschenheit und Halbheit nicht hätte bei ihm suchen sollen. Der pfäffische

*) II, 133 vgl. I, 443.

**) I, 447 Anm.

Mann aber verrieth sich dem scharfen Blicke dadurch, dass er den Gehorsam einschärft gegen „Bischöfe und Gemeindevorsteher“ (die dem Clemens in Korinth eines und dasselbe bedeuten!) und dass er, der Schlimme, aufs ernstlichste warnt, „vor Spaltungen und Parteiungen“. Das nun würde wohl nicht alle Leser überzeugen, der Verfasser müsse ein so wüthiger Kleriker gewesen sein. Allein es kommt schlimmer. Wir dürfen den beschwerendsten Umstand nicht verschweigen. „Er empfiehlt genaue Einhaltung des kirchlichen Ceremoniells in den dafür festgesetzten Zeiten und Ordnungen“. Den Beweis dafür bleibt Schwegler auch nicht schuldig: es sind eben die Worte des im fünften Sendschreiben ausführlich beleuchteten 40sten und 44sten Kapitels. Ich muss mir erlauben, mich hierüber auf die oben gegebene Nachweisung zu berufen, dass Clemens in jener Stelle die Ordnung des alten Bundes auseinandersetzt, um zu beweisen, nicht dass die Christen dieser Ordnung unterworfen seien, oder überhaupt einer levitisch geschriebenen und geoffenbarten, sondern dass der Geist Gottes überall ein Geist der Ordnung, und dass eine willkührliche, gewaltthätige Störung derselben Gott nicht wohlgefällig sei. Man kann diese ganze Beweisführung des Clemens nicht sehr geistreich finden: man kann sagen, sie erscheine eines Apostelschülers kaum würdig: diesen Punkt wollen wir unten näher beleuchten: aber kein besonnener Kritiker wird desshalb den ganzen so unverkennbar alten und ursprünglichen Brief verwerfen.

Der Verfasser ist mit dieser seiner Beweisführung — und wir haben kein Stück derselben ausgelassen — so zufrieden, dass er zu guter Letzt noch Folgendes sagt. „Der merkwürdige Umstand, dass der Hebräerbrief sehr früh dem Clemens zugeschrieben, giebt einen einleuchtenden Beweis dafür, dass dieser, in geschichtlicher Beziehung höchst dunkle Name sehr früh zu einem reinen Tendenzbegriff geworden ist“. Und nun folgt die Signatur des ächten mythischen Clemens: „ursprünglich ein petrinischer Parteiname, wurde er später, wie unser Brief und der Philipperbrief beurkunden, auch von den Paulinern in Anspruch genommen“. Dieses also soll der Grabstein des geschichtlichen Clemens sein: uns ist es der Grabstein der Kritik, die ihn gesetzt hat. Denn es ist gerade das Umgekehrte, was urkundlich als Geschichte feststeht.

Noch viel weniger Mühe seinen Satz zu beweisen, giebt sich Schwegler bei dem jüngeren Zeitgenossen des Ignatius, bei Polykarpus von Smyrna.

Schwegler beginnt seine Kritik dieses „Schattens der Pastoralbriefe“ mit der Bemerkung, dass bereits ältere Gelehrte, zuerst die Magdeburger Centurien (wie er sich ausdrückt), dann Dalläus, später Semler und Rösler seine Unächtheit anerkannt. Es stehn mir hier keine Mittel zu Gebot, diese Behauptung zu prüfen in Beziehung auf die beiden letztgenannten Forscher: aber der Ausdruck

ist ungenau oder vielmehr die Angabe durchaus unrichtig, hinsichtlich der Herausgeber der Magdeburger Centurien und noch mehr hinsichtlich des Dallié. Allerdings haben jene achtungswerthen Begründer der historischen Wahrheit und Forschung in der Kirchengeschichte, deren kirchliche Behauptungen jetzt, nach dem ohnmächtigen Anlaufe des Cardinals Baronius und seiner Nachfolger, selbst von romanistischen Schriftstellern diesseits der Alpen als wahr anerkannt, und jenseits derselben stillschweigend zugegeben werden, einige Bedenken geäussert über jenen Brief. Sie gründen diese Bedenken auf folgende drei Umstände (L. II, c. IX): der Zweck des Briefes sei nicht ganz klar — der Zusammenhang nicht deutlich — der ganze Mann erscheine nicht so bedeutend als man es von einem Apostelschüler, und nach dem Lobe erwarten solle, welches Irenaeus dem Schreiben ertheile. Nach diesen Bedenken setzen sie, mit offenbarer Anerkennung der richtigen Lehre und der würdigen Gesinnung des Briefes, den Inhalt auseinander. Das ist keine Anerkennung der Unächtheit, sondern vielmehr ein kritisches Bedenken, wie es beim ersten Anfange der kirchengeschichtlichen Kritik sich wahrheitsliebenden Männern aufdrängen musste, deren Beruf es war, das gleissende Gebäude kanonisirten Lugs und Trugs und geheiligter Unwissenheit zu zerstören, und insbesondere die Wahrheit des apostolischen Zeitalters herzustellen. Aber wozu solche ganz vorläufige Bedenken anführen, nachdem der Gegenstand von einem der grössten Meister der höheren philologischen Kritik erschöpfend behandelt ist? Ich meine Dallié, dem wir mit Basnage die Palme der kirchengeschichtlichen Kritik zuerkennen müssen und den ich, was philologischen Scharfsinn betrifft, unbedenklich neben Bentley stelle. Wir haben oben bereits seine grosse Entdeckung über die Verfälschung des Schlusses jenes Schreibens vollständig angeführt, und ihre Wichtigkeit für die Enthüllung des mit den ignatianischen Briefen gespielten Betruges angedeutet. Es ist klar, dass der eine Betrug dem andern in die Hände spielen sollte, und es ist wahrscheinlich, dass der Betrüger eine und dieselbe Person war. Nichts ist unrichtiger, als zu sagen, Dallié habe die Unächtheit des polykarpischen Briefes anerkannt. Er behauptet allerdings in seiner schönen Abhandlung (II, c. 32) Nicophorus habe die Aechtheit des Briefes bezweifelt. In die eigene Prüfung dieses Schreibens aber eingehend, enthüllt er jenen merkwürdigen Betrug der Einschaltung am Schlusse, zeigt dass diese eingefälschte Stelle eben so wohl den Gang des Schreibens unterbreche, als mit der vorhergehenden Erwähnung des Ignatius als eines der seligen Märtyrer im Widerspruch stehe, und spricht dann Folgendes als Ergebniss seiner Kritik aus (S. 429) — „Ich vermuthe, das ungünstige Urtheil des „Nicophorus über den polykarpischen Brief hatte eigentlich darin seinen Grund, „dass er jene Einschaltung am Ende, über Ignatius und die ignatianischen Send-

„schreiben, für falsch hielt. Denn mit Ausnahme dieser Stelle, scheint in dem „Briefe nichts vorzukommen, was irgend jemand anstössig sein oder des Poly-„karpus unwürdig erachtet werden könnte. Und wenn man diese Einfälschung „des Betrügers herauswirft, so stimmt das Uebrige ganz mit des gelehrten Pho-„tius, eines von Nicophorus Nachfolgern, Urtheil, wenn er von jenem Schreiben „sagt, es sei voll von Ermahnungen, mit Klarheit und Einfalt, und in bester „kirchlicher Fassung geschrieben". Indem also Dallié jene Stelle für den Zusatz eines Betrügers erklärt, bestätigt er zugleich die Aechtheit des Uebrigen. Und so schliesst er auch würklich damit zu sagen: „es ist klar, dass jene Stelle des polykarpischen Schreibens, wo von der Sammlung der ignatianischen Briefe geredet wird, dem Verfasser jenes Schreibens gänzlich fremd, und ihm von einem Betrüger untergeschoben ist".

Schwegler hat also die Ansicht des Dallié ganz falsch dargestellt. Eine solche leichtfertige Behandlung der geschichtlichen Thatsache, was ein hochachtbarer Kritiker über die Aechtheit oder Unächtheit eines Denkmals aus der apostolischen Zeit geurtheilt, scheint mir doch etwas bedenklich für einen so scharfen Beurtheiler der christlichen Kritik der letzten siebenzehn Jahrhunderte. Aber sie wird noch bedenklicher, wenn der eben berührte Umstand, die Einfälschung der Stelle über die ignatianischen Briefe in dem polykarpischen Sendschreiben benutzt werden soll als Beweis für die Unächtheit dieses ganzen Schreibens. Und das thut Schwegler. Er behauptet, der Beweis der Unächtheit des Schreibens lasse sich „zur höchsten historischen Wahrscheinlichkeit erheben"; denn — es seien darin die ignatianischen Briefe erwähnt. Also Dallié hat für Schwegler umsonst geschrieben, und Schwegler beruft sich auf Dallié indem er gerade Dallié's kritische Entdeckung übersieht oder verschweigt! Denn, wie gesagt, wenn der ganze Brief falsch ist, so kann jene Stelle keine Einschaltung heissen. Diese Verkennung der klaren, von jenem Schriftsteller so siegreich erwiesenen Thatsache, bringt Schwegler gänzlich vom rechten Wege ab. Der Brief (sagt er) kennt und bekämpft schon die Gnosis als weltverbreitete Zeiterscheinung: Diess war sie aber nicht zur Zeit als jener Brief vorgiebt geschrieben zu sein, nämlich 115 oder 116, im spätesten Todesjahre des Ignatius. Allein diese Annahme von dem Alter des Briefes beruht ja eben nur auf der eingefälschten Stelle, über welche er die Kritik nicht hören oder selbst üben will: der ächte Brief (c. 9) nennt Ignatius den „seligen", mit andern dahin gegangenen Märtyrern der Vorzeit. „Ein auffallendes Vergessen der übernommenen Rolle" sagt Schwegler. Eine auffallend wohlfeile und leichtfertige Kritik! muss ich dagegen ausrufen. Die folgende Bemerkung unsers Kritikers ist allerdings eine glückliche. Die Worte des Briefes, sagt Schwegler: „wer die Aussprüche des Herrn nach seinen eigenen Gelüsten dreht, und sagt

es gebe weder Auferstehung, noch Gericht, der ist der Erstgeborene des Satans" (c. 7) spielen offenbar an auf die Erwiderung, welche Polykarp, während seines Aufenthaltes in Rom 155 und 160, dem grüssenden Marcion gegeben haben soll. Die Anspielung ist unverkennbar: sie ist aber auch dem unbefangenen Kritiker ein neuer Beweis der Aechtheit und Ursprünglichkeit. Schwegler dagegen wird durch sie noch tiefer in seinen Irrthum hineingeführt. „Man merke wohl (ruft er aus), diese Antwort wurde vierzig Jahre später gegeben, als unser Brief geschrieben sein will". Armer Polykarp! der Betrüger des dritten Jahrhunderts, welcher Dir jene Stelle angedichtet um seinem ignatianischen Betruge Eingang zu verschaffen, war entdeckt und überführt worden. Dein ächtes, schönes apostolisches Schreiben lag nun wieder in seiner ursprünglichen Reinheit da: allein die hyperkritische Schule, welche das Gras im zweiten Jahrhundert wachsen hört, aber den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, benutzt gerade jene Einfälschung, um Dir und uns den Brief zu rauben. Der Brief ist falsch weil sein wohlbewährter Inhalt mit der Einfälschung nicht zusammenstimmen will. Und als Gewähr dieser Behauptung wird an die Spitze der Name eben jenes scharfsinnigen Kritikers gestellt, welcher den Stein des Anstosses aus dem Wege geräumt und die Einfälschung erkannt und ausgestossen hat.

„Dieser Umstand ist entscheidend" sagt Schwegler. Das scheint er uns allerdings, nämlich für Schwegler's Kritik. „Es erregt noch grosse Bedenken" schliesst er seine negative Kritik, „dass Polykarp die Apostelgeschichte, den ersten petrinischen, den Philipper-, Epheser- und ersten Timotheusbrief und andere neutestamentliche Schriften kennt und benutzt, die ihrem Ursprunge nach ins zweite Jahrhundert hinabzurücken sind". Was jene Bedenken werth seien, weiss jeder, für welchen die neutestamentliche Kritik der letzten siebenzig Jahre nicht vergeblich gewesen ist. Wir können hier auf diesen Punkt nicht weiter eingehen: aber dass der „entscheidende Umstand" gerade für Polykarp entscheidet, und gegen Schwegler, das vor Augen zu legen, gehörte in den Kreis unserer Untersuchungen.

Sie erlassen mir, verehrtester Freund, die Beurtheilung des Romanes der Herstellung des „wahren" Verfassers des Briefes Polykarp's. Wer die Würde und den Ernst jener Zeit kennt, und auch nur einigermassen berührt worden ist von der sittlichen Hoheit jener Väter, die für das Christenthum lebten und starben, und den Weg der Freiheit des Menschengeschlechts anbahnten, der wird, wenn er nicht mit ganz unbefugten Forderungen menschlicher Weisheit und Gelehrsamkeit an sie herantritt, oder an dem Ganzen nicht, wegen des nachweislich falschen Einschiebsel Anstoss nimmt, gewiss auch diesen Charakter in jenem schönen Sendschreiben nicht verkennen, und dasselbe mit Ehrerbietung und

Erbauung lesen. Schwegler findet in ihm nichts als was er in ihm sucht. Der Verfasser ist, nach ihm, „ein trockener Moralist, der sich in dogmatischem Synkretismus bewegte“, der paulinischen Partei durch Huldigungen für „die Weisheit des heiligen und glorreichen Paulus“ Vertrauen einflössen, und ihr sowohl als der petrinischen und johanneischen gerecht sein wollte. Das beweisen ihm die Worte unsers Briefes: „der Glaube mit nachfolgender Hoffnung und voranleitender Liebe“. Er erkennt in diesen so apostolisch und harmlos klingenden Worten die Hand nicht eines frommen Apostelschülers, sondern eines allen Parteien schmeichelnden Pfaffen, der diese „combinirte Formel“ (welche zu enthüllen der Welt siebenzehn Jahrhunderte, und Schwegler'n so viel Mühe gekostet) absichtlich erfunden hat, um es mit keiner Partei zu verderben. Warum wird nicht auch Paulus so beurtheilt, der jene drei christlichen Tugenden zuerst zusammengestellt? Der scharfsinnige Kritiker hat aber auch entdeckt, der Brief habe ebionitische Anklänge. Es finden sich erstlich im Briefe einige „ebionitische Reminiscenzen“ d. h. es kommt in ihnen zweimal der, für andere als Ebioniten oder ihre Nachahmer verpönte, Ausdruck „die jetzige Welt“ (*ὁ νῦν αἰών*) vor: und zweitens, obwohl der Brief nur 14 Capitel hat, warnt er siebenmal vor der Liebe zum Reichthum. An sich wäre eine solche Aeusserung (meint Schwegler) unverfänglich: aber siebenmal! Die Hauptsache jedoch bleibt dass der Pseudo-Polykarp ein vermittelnder, mit der Wahrheit feilschender Pfaff war, der allen Parteien schmeichelt, und seinen Brief aus Redensarten verschiedener Schüler zusammenstoppelt. Der zweite Charakterzug aber ist dieser: die Einschärfung der christlichen Rechtgläubigkeit. Nämlich Polykarp verweist, im Gegensatze neuer willkührlicher Lehre, auf „das von Anfang überlieferte Wort“. Wer sieht nicht, dass diess die mit Victor entstehende Grundidee der Einen katholischen Kirche voraussetzt? Dagegen kennt der Verfasser die johanneischen Schriften nicht, oder benutzt sie wenigstens nicht, was er doch vernünftiger Weise thun musste, um sich in Tübingen zu beglaubigen. Und diess beweist, trotz der späten Zeit der Erdichtung der johanneischen Schriften, dass unser Verfasser im Abendlande schrieb. Die johanneischen Schriften (sagt er) erschienen erst nach 170: d. h. nur 30 Jahre nachdem Valentinus und Justinus auf das Evangelium Bezug genommen, und etwa 15 oder 20 nachdem Herakleon seine gnostische Erklärung desselben geschrieben. Im Abendlande aber, fährt Schwegler fort, wurden sie noch viel später verbreitet: das heisst, nicht sehr lange nach Irenaeus Würksamkeit in Gallien. Also (schliesst Schwegler) schrieb unser Pseudo-Polykarp im Abendlande. Nun lassen Sie uns einmal zusehen, wie die Sache stände, wenn der Brief die johanneischen Schriften anführte. Schwegler's Beweis wäre dann unleugbar und nothwendig dieser: ein christlicher Schriftsteller, welcher die Logos-

lehre kennt, also Pseudo-Johannes, der sie aufgestellt, und der dabei älter sein will als 170, ist offenbar ein Betrüger. Also ist der Brief falsch, und nach 170 geschrieben. — Nun aber, da in dem Briefe keine Anführung aus Johannes vorkommt, ist der Brief unächt, denn Polykarp würde nicht unterlassen haben, seinen apostolischen Lehrer anzuführen. Ich glaube nun allerdings, mit den früheren Kritikern, namentlich mit De Wette, dass die bekannte Stelle des siebenten Kapitels eine unverkennbare Anspielung auf 1 Joh. 4, 3 enthält. Allein ich lege hier mehr Werth darauf, durch dieses Beispiel anschaulich zu machen, wie untüchtig und trügerisch die ganze Methode sei. Dagegen verschwindet das Unzulängliche der besonderen Behauptungen. Nur damit ich nichts auslasse, will ich noch erwähnen, dass Schwegler als dritten Charakterzug anführt, der Verfasser unsers Briefes lege auf die hierarchische Organisation der Kirche das höchste Gewicht. Was nun von der hierarchischen Richtung eines Briefes zu halten sei, welcher das Recht der Gemeinde anerkennt und den presbyterischen Philippern keinen Bischof aufdrängen will, haben wir im fünften Schreiben ausführlich erörtert. Aber da der Brief sehr gut aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sein kann, in welcher Zeit, auch nach Schwegler, hierarchische Bestrebungen sich kund geben; so würde der Umstand nicht einmal etwas gegen die Aechtheit beweisen, wenn er wahr wäre.

Ich kann diese Untersuchung nicht verlassen, ohne Ihnen, mein verehrtester Freund, eine Bemerkung auszusprechen, die sich mir beim Nachdenken über die Straussisch-Baur'sche Schule immer wieder aufdrängt. Ich bin weit entfernt, Baur als philologischen Kritiker mit Strauss oder gar mit Schwegler gleich stellen zu wollen. Allein die Methode, Zeugnisse für nichts zu halten und Verdächtigungen für alles, die natürlichsten philologischen Anschauungen zu verwerfen, und Unverfängliches, ja Unleugbares zu bezweifeln, dagegen auf Spinnewebe eine neue Geschichte zu begründen — dieses Verfahren scheint mir doch auch bei ihm vorzuherrschen. Beweist nun eine solche Methode nicht eine gewisse Verzweiflung? Sind, selbst bei Schwegler, Beweisarten wie die eben dargelegten anders erklärbar, als dadurch, dass eben der Ausgangspunkt der Schule ein philologischer Fehlgriff und ihre Grundannahme ein geschichtlicher Grundirrthum sei? Wäre es möglich, dass gelehrte und scharfsinnige Männer in dergleichen Widersprüche und (ich weiss es wahrlich nicht anders zu nennen) geschichtliche Ungereimtheiten gerathen, wenn sie sich nicht etwas Grundfalsches zu beweisen vorgesetzt? Nur so erklärt es sich mir, dass je kühner, durchgeführter und scharfsinniger die Ausführung, desto grösser die Verirrung ist. Es ist ganz richtig, dass die Straussische Hypothese nicht aufrecht erhalten werden kann, wenn man nicht drei Viertel der apostolischen Schriften des N. T. für unächt erklärt, und dazu

alle ächten Werke der apostolischen Väter ohne Ausnahme. Schwegler hat dieses eingesehen, und es ist sein grosses Verdienst, die rücksichtslose Durchführung dessen versucht zu haben was jene Schule allerdings beweisen muss, wenn sie nicht zugeben will, dass sie von einer ganz unhaltbaren Annahme ausgegangen. Wenn nun aber das Ergebniss der Beweisführung, welche er zu diesem Zweck unternommen, der unbefangenen philologischen und geschichtlichen Kritik dieses ist, dass der Versuch gänzlich misslungen sei; so scheint mir damit auch die Unhaltbarkeit des Ausgangspunktes jener Schule durch sie selbst erwiesen.

In dieser Ansicht bestärkt mich die Schweglerische Kritik der ignatianischen Briefe. Ich kann mich über sie nach der bisherigen Untersuchung sehr kurz fassen. Sie ist natürlich in allem Positiven eine Kritik der falschen Briefe, und ich freue mich, es sagen zu können, eine sehr gelungene. Wenn wir den ganzen Roman von der Geschichte der römischen Kirche wegwerfen, und uns nur an das halten was wir von ihr wissen, von Clemens bis auf Victor: so bleibt Schwegler's Schlussfolge ganz richtig. Die Victorische Epoche trägt genau den Charakter unserer (d. h. der falschen) Briefe: sie ist antijüdisch und hierarchisch.

Es ist nicht meine Absicht, des Betrügers Gedankensystem hier ausführlich zu schildern. Für den Zweck dieser Sendschreiben ist es nicht nöthig, und dergleichen ist eine mir höchst widerwärtige Arbeit. Es ist kein reiner Gewinn für die Geschichte daraus zu hoffen, wie bei der Erforschung und Darstellung des Gedankensystems eines ehrlichen Mannes und eines ächten Buches: man kann nie mit Sicherheit erkennen, was der Schreiber würklich gedacht, geglaubt, gewusst hat, und es ist auch nicht viel daran gelegen, dass man es wisse. Ausserdem braucht man, bei Dorner wie bei Schwegler, in den Hauptpunkten nur Pseudo-Ignatius A. zu setzen, statt Ignatius, so hat man ein ganz getreues Bild des Mannes.

Wir gehen also ohne Weiteres zu der Untersuchung über: in wie fern wir nach dem Gesagten Alter und Ursprung der Verfälschung näher zu bestimmen vermögen? Nach dem, was wir in den einzelnen Abtheilungen unserer Untersuchung gleichmässig gefunden, ist es klar, dass man die Wahl hat, die Verfälschung der drei ignatianischen Briefe, und die Erdichtung der vier übrigen, in das letzte Drittel des zweiten oder das erste Viertel des dritten Jahrhunderts zu setzen. Cyprian's Standpunkt in der Mitte des dritten Jahrhunderts, ist schon ein ganz andrer. Was für die erste, frühere Annahme zu entscheiden scheint, ist das Polemisiren gegen den Judaismus, und der Mangel aller Anspielungen auf den Montanismus. Im dogmatischen Horizonte des Betrügers steht der Kampf mit dem Doketismus im Zenith: der rein spekulative Gnostizismus und der Judaismus erscheinen mehr im Hintergrunde, der letzte gleichsam im Verschwinden,

aber noch nicht verschwunden. Da nun auf den Montanismus gar keine Beziehung vorkommt; so könnte man sagen, die Verfälschung habe wohl schon gegen das Jahr 170 oder 175 stattgefunden. Damals waren jene beiden Kämpfe die bedeutendsten, und zwar in dem Verhältnisse, in welchem sie sich dort zeigen. Es frägt sich aber doch immer, ob beide Züge nicht eine Gelehrsamkeit seien, wodurch der Verfälscher seinen Betrug zu verstecken versuchte? Den Judaismus hatte ja Ignatius jedenfalls zu bekämpfen, und hier war die Gelehrsamkeit in der Hauptsache gut angebracht. Die Schule der gnostischen Väter, die gegen 130 mit Basilides beginnt, und gegen 160 mit Marcion schliesst, ist allerdings jünger als Ignatius, aber konnte doch auch im Anfang des dritten Jahrhunderts als von Ignatius bekämpft dargestellt werden. Den Doketismus bestreitet und verspottet der Brief an die Smyrnäer (wie Sie selbst bemerken*) gerade wie Tertullian, dessen Worte Sie mit denen jenes Briefes zusammenstellen. Also diess könnte uns eben so gut in das erste Drittel des zweiten Jahrhunderts führen als in eine frühere Zeit, für die Sie jene Stelle scheinen passend zu finden. Es kann Zeichen der Zeit, und es kann Gelehrsamkeit sein. Der einzige sichere Fingerzeig ist mir die immer sich wiederholende Einschärfung des Episcopalismus. Hier fühlt man, dass es dem Schreiber eine Lebensfrage ist, keine Gelehrsamkeit. Er schreibt aus dem Kampfe des Episcopalismus gegen die Ansprüche des alten Presbyterianismus, des Collegial-Systems, und gegen die Lebensreste eines freien Laienthums in der Gemeinde. Beide Richtungen sind nach ihm unapostolisch und sündhaft. Da wir diesen Kampf zu Irenaeus Zeit in der Kirche, im Allgemeinen schon fast ganz entschieden finden, so könnte man diesen Zeitpunkt als den spätesten der Erdichtung ansehen: allein der Kampf muss sich in Kleinasien, nach dem was wir im fünften Brief sahen, noch bedeutend länger erhalten haben. Und warum sollten unsere Briefe, die ja sämmtlich nach Kleinasien zeigen, dort nicht erdichtet sein? Wiederum möchten wir, wegen Mangel aller späterern Beziehungen, nicht weiter heruntergehen als zur Zeit Tertullians. So viel steht fest: als der Betrüger schrieb, galt es dem Episcopalismus und damit dem levitischen Klerikalsystem den Sieg zu sichern über das Prinzip der Gleichheit der Presbyter, über die collegialische Regierung der Gemeinde, und die Rechte der Laien in derselben. Und nach diesem praktischen Grunde allein können wir das Zeitalter des Verfälschers mit Sicherheit, wenigstens annähernd bestimmen.

Was dagegen den überarbeitenden Verfälscher betrifft, der zugleich die Siebenzahl zur Zwölfzahl erhöhte, so hat Ussher vor zweihundert Jahren den

*) Kirchengeschichte I, S. 1087. N. A.

Beweis eben so gründlich als scharfsinnig geführt, dass jener Betrug in derselben Zeit und in demselben Sinne geübt worden, welcher den apostolischen Constitutionen ihre gegenwärtige Gestalt gegeben. Ich werde das was mir nach den neueren und meinen eigenen Untersuchungen aus der Beweisführung des gelehrten Erzbischofs noch jetzt anwendbar und schlagend scheint kurz zusammenstellen. Die ersten Zeugen für den überarbeiteten Text der sieben Briefe sind Stephanus Gobarus (580) und Anastasius (595), beide aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts. Dass der Text des Ueberarbeiters aber eben so wenig fest stand als der des Verfälschers, sondern dass die Verfälschung immer weiter fortging, beweist eine lange Stelle, die der Verfasser des Konstantinopolitanischen Chronicon, ebenfalls vom Ende des sechsten Jahrhunderts, aus dem Briefe an die Traller anführt, und die sich in unserm Texte nicht findet. Wenn hiernach also die Umarbeitung nicht später gesetzt werden kann, als in die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts, also das Zeitalter Justinians; so beweist es nicht für den späteren Ursprung der vier oder fünf erdichteten, dass sie erst später angeführt werden, nämlich zuerst von Johannes Damascenus (gegen 720), von Antonius Melissa (gegen 700) also im Laufe des achten Jahrhunderts. Denn ganz neue Briefe einzubürgern erforderte mehr Zeit und fortgehende Verdunkelung, als einen verfälschten Text der von Eusebius angeführten Sendschreiben zu beglaubigen. Nach der Einheit des Styles nehmen wir an, dass beide gleichzeitig und durch dieselbe Hand entstanden, und zwar nicht vor dem Ende des vierten Jahrhunderts. — Die Hinweisungen auf eine Zeit, welche frühestens die der Theodosier sein kann, sind, wie alle inneren Eigenthümlichkeiten, den umgearbeiteten, besonders aber den erdichteten Briefen gemein mit unsern Constitutionen. Wenn man in beiden auch nicht arianische Formeln mit Bestimmtheit nachweisen kann*) und vielleicht eben so wenig apollinarische**); so setzen doch offenbar sowohl die Constitutionen als der Brief an die Philadelphener christliche Kaiser voraus***), als die geheiligten und anerkannten Herrscher. Derselbe Brief nimmt auch, gegen alle alten Zeugnisse und gegen Paulus eigene unzweideutige

*) Der Vater heisst in den Briefen an die Tarser (erdichtet von B.) und an die Philadelpher (erdichtet von A., überarbeitet von B.): *θεὸς ὑπὲρ πάντα*: der Sohn, im Briefe an die Magnesier (A., nach Text von B.): *ἐνεργείας θεϊκῆς οὐσία γεννητή*: und ebendas.: *πρῶτος ἐπίσκοπος καὶ μόνος φύσει ἀρχιερεύς* (nämlieh mit Anspielung auf Hebr. 5, 5 — 7 im Gegensatz von *τάξει*): vgl. Constitut. VIII, 46. *πρῶτος τῇ φύσει ἀρχιερεὺς ὁ μονογενὴς Χριςός.* (S. Ussher c. XV.)

**) Ep. ad Philad. (A., überarb. von B.): *ὅτι θεὸς λόγος ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι κατῴκει, ὢν ἐν αὐτῷ ὁ λόγος, ὥσπερ καὶ ἡ ψυχὴ ἐν σώματι· διὰ τὸ ἔνοικον εἶναι θεὸν, ἀλλ' οὐχὶ ἀνθρωπείαν ψυχήν.* S. Ussher: c. XV. vgl. unten die Zusammenstellung III.)

***) Constitut. VI, 24. vgl. Ep. ad Philadelph. B.

Erklärung, den Heidenapostel als einen verheiratheten Apostel an, und redet wie die Constitutionen (VI, 10) gegen die Ketzer, welche die Ehe verdammen, und die Speise für Teufelswerk erklären, also zur gelehrten Bekämpfung einer gnostischen Ansicht, die dem Saturninus zugeschrieben wird. Der Brief an die Antiochener begrüsst Subdiakonen, Anagnosten, Sänger, Thürhüter, Todtenbestatter, Exorcisten, Bekenner, und die Diakonissen, welche die heiligen Thüren bewachen: was die vollendete hierarchische Ausbildung des byzantinischen Priesterthums voraussetzt. Am grössten ist die Verwandtschaft unserer Constitutionen mit dem Briefe an die Philipper, einem der neugefälschten: überhaupt aber mit diesen. Andere Uebereinstimmungen der Constitutionen mit den von A. erdichteten und von B. überarbeiteten vier Briefen, (an Magnesier, Traller, Philadelpher, Smyrnäer) besonders aber mit den von B. neuerdichteten fünf (an Tarser, Philipper, Antiochener, Maria von Castabalis und Hero) ignatischen Briefen machen sich am besten durch eine Zusammenstellung (nach Ussher c. X. XI) anschaulich*). Es geht aus derselben hervor, dass beide Machwerke aus einer und derselben Schule stammen, wenn nicht von einer und derselben Hand herrühren. Die Ueberarbeitung der sieben ignatischen Briefe, und die Erdichtung noch fünf anderer, neben den schon eingefälschten vier, kommt offenbar aus derselben Werk-

*) I. Stellen über die hierarchische Ansicht.

Smyrn. A. *Μηδεὶς χωρὶς ἐπισκόπου μηδὲν πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς ἐκκλησίαν.*

Trall. A. *Ἀναγκαῖον οὖν ἐςὶν, ὅσαπερ ποιεῖτε, ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν πράττειν.* Ebds. Die Presbyter sollen angesehen werden *ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ συνδεσμὸς ἀποςόλων·* (vgl. noch Magnes.: *τόπος συνεδρίου τῶν Ἀποςόλων.*)

Vgl. mit Ap. Const. II, 26—28 wo ausgeführt wird, dass die Presbyter den *τύπος* und *τόπος* der Apostel haben. c. 27 heisst es wörtlich: *ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν ποιεῖτε.*

I. 26. *ὁ ἐπίσκοπος προκαθεζέσθω ὑμῶν ὡς θεοῦ ἀξίᾳ τετιμημένος.* Ebds. *οὗτος ἄρχων ὑμῶν καὶ ἡγούμενος ὑμῶν, οὗτος ὑμῶν βασιλεὺς καὶ δυνάςης.* Ebds. 30. *εἰ ἐῤῥέθη Μωϋσῆς* (2 Mos. 7, 1) *ὑπὸ κυρίου θεὸς, καὶ ὑμῖν ὁ ἐπίσκοπος εἰς θεὸν τετιμήσθω.* cf. c. 34.

Eine ganz ähnliche päbstliche Ansicht findet sich:

Magnes. A. vom Bischofe: *προκαθήμενος εἰς τόπον θεοῦ.* Und noch ärger, mit ausdrücklicher Hinweisung auf die sogenannten apostol. Constitutionen:

Trall. B. *Αἰδεῖσθε δὲ καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὑμῶν, ὡς Χριςὸν, καθ' ὃ ὑμῖν οἱ μακάριοι διετάξαντο ἀπόςολοι Τί γάρ ἐςιν ὁ ἐπίσκοπος ἀλλ' ἢ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας ἐπέκεινα κρατῶν;* Cf. Const. II, 34. *Ὅσῳ τοίνυν ψυχὴ σώματος κρείττων, τοσούτῳ ἱερωσύνη βασιλείας.*

Eben so entsprechen sich Smyrn. B. *Τίμα μὲν τὸν θεόν* etc. und Constitt. VI, 2: beide im strengsten Widerspruche, wie Ussher bemerkt, mit Tertullian ad Scapulam: Colimus imperatorem ut hominem a deo secundum, et quidquid est a deo consecutum, et solo deo minorem. Alles überbietet Smyrn. B. *Τίμα, φησίν* (Salomo) *τὸν θεὸν καὶ βασιλέα. Ἐγὼ δὲ φημὶ· τίμα μὲν τὸν θεὸν ὡς αἴτιον τῶν ὅλων καὶ κύριον, ἐπίσκοπον δὲ ὡς ἀρχιερέα, θεοῦ εἰκόνα φοροῦντα· κατὰ μὲν τὸ ἄρχειν θεοῦ, κατὰ δὲ τὸ ἱερατεύειν Χριςοῦ· καὶ μετὰ τοῦτον τιμᾷν χρὴ καὶ βασιλέα.*

stätte, wie die sogenannten apostol. Constitutionen, die selbst nur ein Theil der clementinischen Machwerke sind. Der Umarbeiter und zweite Einfälscher ignatischer Briefe hatte unsern Text der Constitutionen vor sich — selbst aus dem ächten Buche finden sich Parallelstellen. Er mag also schon zur theodosischen Zeit gelebt haben: vielleicht erst zur justinianischen.

Wie wir also für den ächten Ignatius, als einen Mann vom Ende des ersten und vom Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts, alles passend fanden, Form, Gedanken, Standpunkt in Verfassung und in Lehre und Lebensansicht; so reihen sich uns auch die beiden Verfälscher seiner Briefe vollkommen in ihre Stelle ein. Also zuvörderst der erste falsche Ignatius in die Entwick-

II. Stellen gegen das jüdelnde *σαββατίζειν*.

Magnes. A. *μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ τὴν κυριακὴν ἑορτάζοντες* (wie Ussher liest statt *ζωὴν ζῶντες*.)

B. *Μηκέτι οὖν σαββατίζωμεν Ἰουδαϊκῶς καὶ ἀργίας χαίροντες . . . ἀλλ' ἕκαςος ὑμῶν σαββατιζέτω πνευματικῶς. Καὶ μετὰ τὸ σαββατίζειν ἑορταζέτω πᾶς φιλόχριςος τὴν κυριακὴν, τὴν ἀναςάσιμον.*

Ganz mit B. übereinstimmend schärfen die Constitutionen ein, beide zu feiern:

VII, 24. *Τὸ σάββατον καὶ τὴν κυριακὴν ἑορτάζετε, ὅτι τὸ μὲν δημιουργίας ἐςὶν ὑπόμνημα, ἡ δὲ ἀναςάσεως.*

ib. 33. *Ἐργαζέσθωσαν οἱ δοῦλοι πέντε ἡμέρας.*

Vgl. II, 36. *Σαββατιεῖς . . . σαββατισμὸν μελέτης νόμου, οὐ χειρῶν ἀργίαν.*

III. Ueber Christus:

II, 37. *τὸν ἐκ Μαρίας γεννηθέντα μόνον δίχα ἀνδρὸς, τὸν πολιτευσάμενον ὁσίως* vgl. mit Magn. B. *γεννωμένῳ ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, δίχα ὁμιλίας ἀνδρὸς καὶ πολιτευσαμένῳ ὁσίως.*

In der Stelle Eph. A. c. . . . *ἵνα τὸ θνητὸν ὑμῶν καθαρισθῇ* hat B. *ἵνα πιςοποιήσηται τὴν διάταξιν τὴν ἐγχειρισθεῖσαν τῷ προφήτῃ* (dem Täufer) gerade wie Const. VII, 22 *ἵνα καὶ Ἰωάννῃ ἀλήθειαν προςμαρτυρήσῃ.*

Eben so stammen aus derselben Quelle die Worte:

Philad. B. *δι' οὗ ὁ πατὴρ τὰ πάντα πεποίηκε καὶ τῶν ὅλων προνοεῖ.* Vgl. Const. VII, 26. *Εὐχαριςοῦμέν σοι, πάτερ . . . δι' οὗ καὶ τὰ πάντα ἐποίησας καὶ τῶν ὅλων προνοεῖς.*

IV. Verschiedenes.

Nicht weniger unverkennbar sind folgende Uebereinstimmungen:

Smyrn. B. Von gewissen Ketzern: *τὸν ςαυρὸν ἐπαισχύνονται, τὸ πάθος χλευάζουσι, τὴν ἀνάςασιν κωμῳδοῦσιν.*

Aus Const. IV, 25. *τὸν ςαυρὸν ἐπαισχύνονται, τὸ πάθος καὶ τὸν θάνατον ἀδοξοῦσι, τὴν ἀνάςασιν ἀγνοοῦσι.*

Als Todesstunde Christi wird Trall. B. *ἕκτη ὥρα* genannt: eben so Const. V, 13. In Magnes. B. wird Absalom Abeddadan genannt, statt dass es Seba heissen sollte (2 Sam. 20). Diess ist ein offenbarer Gedächtnissfehler: und derselbe findet sich in einer parallelen Stelle der Const. VI, 2.

lung der Zeit von 170—250. Und zwar erscheint uns das doppelte Werk seines Betrugs, die Verfälschung der ächten, und die Erdichtung der unächten Briefe, als Werk Eines Zeitalters, und höchst wahrscheinlich Eines Mannes. Und bei der unverkennbaren Absichtlichkeit müssen wir auch die oben nachgewiesene Verfälschung des polykarpischen Philipperbriefes demselben Manne zuschreiben, welcher die Welt durch den falschen Ignatius nur mit zu grossem Erfolge betrog. Endlich, so gewiss der Umarbeiter und zweite Verfälscher derselben hierarchischen Schule zugehört, aus welcher die clementinischen Constitutionen geflossen, so gewiss gehört Pseudo-Ignatius A. der katholischen Kirche an. Fast alles, was gelehrte und scharfsinnige Forscher, von Pearson und Bull bis auf Möhler und Dorner als ignatisch in Verfassung oder Lehre darstellen, gehört dem falschen Texte des dritten Jahrhunderts, und findet in jenem Zeitalter seine geschichtliche Stelle so unbestreitbar als es dieselbe im apostolischen Zeitalter nicht hat. Die Richtung, als deren Anfänger man Victor und als deren Vollender man Cyprian aufführen kann, ist der Zeitraum, aus welchem heraus jener Betrüger denkt und handelt. Wir haben hiernach nur Pseudo-Ignatius A. an die Stelle von Ignatius zu setzen, und jene Darstellungen sind vollkommen richtig, und fügen sich trefflich ein: und zwar besser in die Zeit vor Cyprian, in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts, als in die Cyprian's.

Die Mühe jener Männer ist also nicht vergebens gewesen, in so fern sie würklich den Sinn jenes unbekannten Mannes getroffen. Und wenn dieser, als ein Betrüger, keinen Ehrenplatz verdient in der Geschichte der Entwicklung des christlichen Geistes, so wird er uns doch nur um so lehrreicher, als wir in ihm den Darsteller einer fortschreitenden hierarchisch dogmatischen Richtung erkennen, und als derselbe auf die Folgezeit einen viel grösseren Einfluss gehabt hat, als der ächte Ignatius je hätte haben können. Pseudo-Ignatius B. endlich ist der schon ganz schamlose, päbstisch-episcopalische Hierarch und Betrüger: die Bischöfe, die dergleichen annahmen, was er von ihrer Gewalt rühmt, verdienten nichts besseres, als von einem alleinherrschenden Pabste unterjocht zu werden, nach demselben göttlichen Rechte, das sie sich angemasst.

Irre ich nicht, mein verehrter Freund, so haben wir den Beweis, der sich uns als Ergebniss der kritischen Untersuchungen der ersten sechs Sendschreiben zu Gunsten unseres Ignatius ergab, durch das seitdem Gesagte noch bedeutend verstärkt.

Von dem bisherigen Ignatius und seinem Texte kann nicht mehr die Rede sein: und gegen den von uns aufgestellten, erläuterten und gesichteten Text möchte sich schwerlich etwas einwenden lassen. Und das ist, wie schon oben gesagt, vom Standpunkte der historischen Kritik sehr viel. Denn was könnte

unwahrscheinlicher sein, wenn das Obige als in den Hauptpunkten wahr angenommen wird, als dass ein Mann aus der ersten Hälfte oder der Mitte des zweiten Jahrhunderts, sich das schlechte Vergnügen gemacht haben sollte, etwa seinem Lehrer, oder seinem Vorbilde, Ignatius von Antiochien, dem Blutzeugen, von dem es vielleicht bezeichnende mündliche Aussprüche gab, jene Briefe anzudichten, die denn ein zweiter betrüglicher Mann, und zwar mit offenbarer Absichtlichkeit für praktische Zwecke, funfzig oder hundert Jahre später verfälschte, und ein noch späterer dritter umarbeitete. Jener Mann müsste doch als ein ächt christlicher, apostolischer Mann, nach Gesinnung und Lehre, anerkannt werden: er hätte auch keinen, für jene Zeit nachweislichen und möglichen, praktischen Zweck gehabt. Und doch hätte Origenes (wenn man auch Irenaeus Anführung nur als Zeugniss für einen mündlichen Ausspruch gelten lassen wollte), der grosse alexandrinische Kritiker, ein solches Machwerk für ächt halten können, und der nachweisliche Betrüger hätte das Machwerk schon so hoch in Ansehn gefunden, dass es ihm der Mühe werth geschienen, auf einen so gefeierten Namen seine betrügerische Predigt von der Geistlichkeitskirche zu bauen?

Mir wenigstens würde eine solche Annahme höchst unwahrscheinlich und kritisch bedenklich vorkommen.

So weit nun kann die mittelbare, verneinende Kritik den Beweis für die Aechtheit unseres Ignatius führen — und nicht weiter. Sie kann darthun, dass es durchaus keinen Grund giebt, die drei Briefe unseres Textes nicht für die des Bischofs von Antiochien zu halten: sie kann diess eben so sehr behaupten, als dass Pseudo-Ignatius A. so wenig als Pseudo-Ignatius B. ein Mann der ersten nachapostolischen Zeit war. Aber ein vollständiger, wahrhaft überzeugender Beweis der Aechtheit und Ursprünglichkeit eines Werkes, erheischt doch noch etwas Positiveres. Der Mann muss eine Persönlichkeit haben, das Werk jenes Gepräge der Ursprünglichkeit an sich tragen, das von innen heraus den Geist verräth, der es geschaffen. Dieses darzustellen ist die Aufgabe des positiven, rein bejahenden Beweises, welchen unsere bisherige Untersuchung nur anbahnen, nicht führen konnte.

Indem ich nun daran gehe, diesen Beweis zu liefern, muss ich vor allem mich darüber verständigen, in wie fern und wie ich glaube dass er überhaupt geführt werden könne.

Die Persönlichkeit des Ignatius umfasst seine äussere und seine innere Geschichte, Form, Fassung und Inhalt, Styl und Gedanken: das alles muss mit sich in Uebereinstimmung, und, so zu sagen aus Einem Gusse sein. Wir verlangen insbesondere von dem apostolischen Manne, dass er sich uns als ein solcher kund gebe, der das Angesicht der Apostel geschaut, an ihren Aussprüchen

und Schriften sich gebildet, durch ihr Leben und ihren Tod sich gestärkt und gekräftigt habe. Wir erwarten insbesondere von ihm, dass er das Christenthum der Apostel predige, und die empfangene Lehre so wiedergebe, wie es bei so grossen und frischen Eindrücken von der Persönlichkeit Christi erwartet werden kann: alles natürlich nach dem Maasse der Geistesgaben und Bildung eines jeden Einzelnen, und nach den obwaltenden Umständen der Zeit. Ist nun, nach allem bisher Gesagten, der Ignatius der drei Briefe ein solcher apostolischer Mann, für diejenigen welche mit uns auf derselben Grundlage des Glaubens an eine evangelisch-apostolische Ueberlieferung stehen? Ich glaube aufs Bestimmteste: ja. Allein ich fühle auch, dass diess nur dann bewiesen werden kann, wenn man sich über den Begriff eines apostolischen Mannes hinlänglich verständigt hat.

Die äussere Persönlichkeit und Geschichte des Ignatius bietet jetzt allerdings wohl keine Schwierigkeit mehr dar. Sie wird, denke ich, wohl unangefochten lassen, wer das im Laufe der bisherigen Untersuchung darüber Vorgebrachte sich unbefangen überlegt. Wir haben die Möglichkeit bewiesen, die Reise nach Rom und die dortige Hinrichtung zu begreifen: für die Würklichkeit beider zeugt nicht allein die allerfrüheste Ueberlieferung, sondern zeugen auch Schriften, welche alle Zeichen der Aechtheit an sich tragen. Und ich will dabei kein Gewicht legen auf die bei der früheren Erörterung vorgeschlagene Erklärung einer Stelle im Briefe an die Römer, welche allerdings auch eine andere Auslegung zulässt. Ich meine die Worte jenes Briefes, wo Ignatius sagt: „Nicht wie Petrus und Paulus gebiete ich euch: jene (waren) Apostel, ich (bin) ein Verurtheilter: jene (waren) Freie, ich (bin) bis jetzt ein Sklave. Aber wenn ich leide, dann werde ich ein Freigelassener Jesu Christi werden, und werde in ihm als ein Freier auferstehen.“ Man kann diese dunkeln Worte auch so verstehen, dass Ignatius den jetzigen Stand der Apostel dem seinigen entgegenstellt, und dann so übersetzen: „jene sind Apostel (vollendete Jünger des Herrn), ich bin ein Verurtheilter: jene (als Vollendete) sind Freie (im christlichen Sinne), ich bin bis jetzt ein Sklave (des Fleisches, des natürlichen Menschen, und der Sünde in mir und ausser mir, mit welcher ich zu kämpfen habe): aber wenn ich leide (diesen Leib der Sünde ablege und diese sündige Welt verlasse) dann werde ich ein Freigelassener Jesu Christi werden und werde auferstehen in ihm als ein Freier“. Das Abstreifen der Bande des Fleisches und das Scheiden von der noch in der Sünde befangenen Welt ist ihm das Befreitwerden, und erst die an das Leiden sich anschliessende Auferstehung der Stand der vollkommenen Freiheit der Seele. Ignatius scheint mir in jenen Worten zwei paulinische Stellen vor dem Geiste gehabt zu haben. Zuerst die

Worte des ersten Briefs an die Korinther: (9, 1) „Bin ich nicht ein Freier? bin ich nicht ein Apostel"? (nämlich beides so gut wie die übrigen Apostel). Dann aber die kurz vorhergehenden Worte desselben Briefes (7,22): „der im Herrn berufene Knecht ist ein Freigelassener des Herrn". Es ist besonders die unverkennbare Nachahmung dieser letzten paulinischen Worte, welche die eben vorgetragene Auslegung mir wahrscheinlich macht.

Wie man daher auch diese Stelle fasse, es lässt sich nichts Haltbares einwenden gegen die durch unsere Briefe beurkundete Geschichte von des Ignatius Tode. Die äussern Zeugnisse für den Mann sind so stark als die für die Geschichte und Persönlichkeit des römischen Clemens: und fast eben so stark als die für Polykarps. Dass Clemens nun eben so gut eine geschichtliche und apostolische Person ist, als sein Brief ein ächtes Denkmal der nächstapostolischen Zeit, glaube ich hinlänglich bewiesen, und die gegen Polykarp und seinen Brief von Schwegler erhobenen Bedenken, meine ich gänzlich beseitigt zu haben.

Des Ignatius innere Persönlichkeit aber und die innere Ursprünglichkeit jener Briefe möchte ich unbedenklich für ausgesprochener und ausgeprägter erklären, als die jener beiden Väter. Ignatius ist von den drei ältesten Vätern sicherlich der eigenthümlichste in Charakter und in Styl. Am verwandtesten scheint er in beiden dem grossen Heidenapostel, seinem offenbaren Vorbilde und Meister, mag er ihn nun im Fleische gesehen haben oder nur, wie Paulus Christum, im Geiste. Die Nachahmung der paulinischen Redeweisen und Gedanken ist durchgängig: aber sie hebt die Eigenthümlichkeit so wenig auf, dass man vielmehr anerkennen muss, er habe in einigen Punkten die Lehren und Rathschläge des Apostels selbständig fortgebildet in seinem Geiste, durch ihre Anwendung auf die fortgeschrittenen Verhältnisse der christlichen Gemeinden. Diess habe ich bei mehreren Gelegenheiten so wiederholt im Einzelnen nachgewiesen, dass ich es hier nicht wiederholen will. Für die welche der Gesammtanschauung eines Charakters und eines Styles fähig sind, wäre jedes weitere Wort überflüssig.

„Aber Du wirst doch, (höre ich sagen) den Bischof von Antiochien nicht „mit dem Apostel vergleichen wollen? Du leugnest nicht, dass er wenig Neues „sage, das Stich hält, und dass seine Gedanken bisweilen der Schärfe und Klar„heit ermangeln, welche wir an Paulus bewundern. Gewiss sprichst du ihn auch „nicht frei von Uebertreibung und Einseitigkeit, in Gedanken wie im Ausdrucke. „Diese Uebertreibung erscheint als krankhafte Schwäche des Charakters, in jenem „leidenschaftlichen Streben nach dem Märtyrertode, und in dem abergläubischen „Werthe den er auf diesen Tod des Bekenners legt. Ist das apostolisch? ja „ist das eines Apostelschülers würdig? Der Abstand ist gar zu gross! Sollten

„also doch am Ende jene drei Briefe nicht vielmehr das Werk eines Schülers „oder jüngeren Freundes sein als des apostolischen Mannes selbst?“

Es ist ein wahres Unglück, mein verehrter Freund, dass man bei geschichtlichen Untersuchungen nicht fragt: was Ignatius sei? was Lucas? was Paulus? sondern was ein apostolischer Mann? was ein Evangelist? was ein Apostel? und dass man auf diese Fragen antwortet nach einem Begriffe von einem apostolischen Manne, von einem Evangelisten, von einem Apostel, den man sich selbst gemacht, oder, vielleicht ohne sich dessen bewusst zu sein, von den Dogmatikern hat machen lassen. Warum muss denn ein apostolischer Vater durchaus sich mit der Schärfe des Paulus ausdrücken? warum überhaupt immer gut schreiben? Es kommt nur darauf an, dass Ignatius als Ignatius schreibe und denke, nicht dass er ein zweiter Johannes oder Paulus sei. Nach der älteren Ansicht war ein solcher Missverstand allerdings nicht möglich; man sagte ganz einfach: Ignatius ist nicht inspirirt gewesen, Paulus aber war es. Das ist nun würklich eine geistlose Ansicht vom Geiste, und zwar vom Geiste Gottes: eine Ansicht, welche nichts erklärt, sondern nur die Unfähigkeit zu antworten hinter einer Formel versteckt, die den Geschichtsforscher gar nichts angeht. Jetzt aber scheint man mir bei uns mehr darin zu fehlen, dass man von den apostolischen Männern nach zwei Seiten zu viel verlangt. Einmal sollen sie so gut und erleuchtet sein als die Apostel, und dann wieder eben so gute Schriftsteller wie die Väter des vierten Jahrhunderts. Beides ist eine eben so ungeschichtliche Ansicht, wie jene ältere, theologische. Die Sache scheint mir wichtig genug, dass wir sie etwas genauer betrachten, und zwar in ihrer vollen Ausdehnung, auf alle apostolischen Väter und alle Apostel und Evangelisten. Wir werden durch diese Untersuchung keineswegs von unserm Hauptzwecke abkommen, den positiven Beweis zu führen für des Ignatius gesammte Persönlichkeit, und seine Stellung in der Entwicklung des christlichen Geistes nach allen Seiten hin näher zu bestimmen. Allerdings ist der Abstand der Schriften der apostolischen Väter von denen der Apostel sehr gross, und was sowohl deren Ursprünglichkeit als Wichtigkeit betrifft, unermesslich. Um die Sache genauer zu fassen, müssen wir jedoch vor allem bedenken, dass wir nur von zwei Aposteln der Zwölfzahl, Petrus und Johannes, unbestreitbare schriftliche Denkmale besitzen, und ausserdem als ebenbürtig nur die Briefe des Paulus. Mit einem Worte, wir kennen nur Werke der drei am höchsten begabten unter allen Aposteln. Unter den Werken dieser drei hat nun wiederum Petrus Brief unleugbar weder die Tiefe, noch die Ursprünglichkeit, noch die Bedeutung der johanneischen und paulinischen Schriften. Also kommen wir mit dem was wir als Norm apostolischen Schriftthums festzustellen gewohnt sind, auf Paulus und Johannes zurück. Dabei nehmen wir aber

doch an, und die Apostelgeschichte nöthigt uns dazu, dass auch die übrigen Apostel in ihrer Persönlichkeit mit den Fürsten der Apostel diejenigen Gaben theilten, welche sie befähigten, neben und mit ihnen das Gebot ihres Herrn zu erfüllen, und die christliche Kirche zu gründen. Petrus war der Mann der Kraft; und er hatte eine grössere Stellung unter den Aposteln durch seine Persönlichkeit als durch seine Schrift. Aber auch den andern muss als Persönlichkeiten eine hohe Bedeutung zugeschrieben werden. Unter diesen Umständen sah man sich denn auch sehr früh genöthigt, den Charakter ausschliesslicher Eingebung, nicht sowohl den Schriften der Apostel als solcher, als vielmehr allen Schriften des Neuen Testamentes als Werken apostolischer Männer beizulegen. Allerdings muss man diesen Schriften, als den Urkunden des Glaubens ein allgemeines, kanonisches Ansehen zuerkennen: aber es ist unmöglich dieses zu thun, ohne zugleich zuzugeben, dass die apostolische Inspiration oder Eingeistung eine bei den Einzelnen dem Grade nach verschiedene war. War sie aber das, so war sie auch keine unbedingt eigenthümliche der Apostel. Eine solche Verschiedenheit nach dem Grade der Begabung muss man ja zuvörderst, wie gesagt, unter den Aposteln selbst annehmen: also doch noch viel mehr zwischen ihnen und ihren Schülern und Freunden ausserhalb jenes Kreises. Da zeigt sich uns denn zuerst der (offenbar nach Christi Auferstehung bekehrte) Bruder des Herrn, Jacobus, an welchen sich Judas anschliesst: beide ächte Judenchristen, und an Macht wie an Freiheit des Geistes weit hinter Petrus stehend, an den sie sich anschliessen. Auf der andern Seite erscheint neben Paulus ein Mann, der sich als entschiedener Pauliner zeigt, aber schon bei Paulus Lebzeiten eine selbständige Stellung in den Gemeinden gewinnt: Apollos, der Verfasser des Hebräerbriefs. In weiterer Entfernung von allen diesen nun sehen wir die drei Evangelisten und Apostelschüler: Matthäus, in dem man unmöglich einen Apostel und Augenzeugen sehen kann, wenn man Johannes für einen solchen erkennt: dann Marcus, von dem es jedermann jetzt zugibt dass er kein Jünger war, und endlich Lucas, der sich selbst als einen des jüngeren Geschlechts nennt. Worin nun liegt der Unterschied dieser Apostelschüler von den sogenannten apostolischen Vätern, deren einer, Clemens, noch jenen Apostelgehülfen zugehört? Und worin wieder die Verschiedenheit des Lucas und Clemens d. h. ihrer Schriften? Sicherlich nicht in einer Formel, welche für irgend einen dogmatischen Zweck erfunden ist, sondern in einer lebendigen Auffassung des geschichtlichen Thatbestandes. Selbst Schleiermachers und Nitzschens dogmatische Darstellungen tragen mir noch zu sehr den Charakter einer für das theologische Bewusstsein nothwendig erachteten Formel. Ich glaube, der von Ihnen eingeschlagene Weg ist der einzig sichere: geschichtliche Forschung und Darstellung. Diese nun darf gar keine

äussere Nothwendigkeit anerkennen: sie hat das in der Thatsache schlummernde geschichtliche Leben aufzuwecken, ohne sich um irgend etwas andres zu bekümmern. Den Glauben an die Eingebung der heiligen Schriften kann jeder Christ in Anspruch nehmen, welcher glaubt, dass der göttliche Geist jedem Menschen und jedem Geschlechte die Kraft giebt und die Erleuchtung, deren sie bedürfen um ihren Beruf zu erfüllen, und also gewiss sich nicht an denen unbezeugt gelassen haben wird, welchen das grosse Werk der Ueberlieferung der Worte und Thaten, des Lebens und Todes Christi, und der Pflanzung der ersten Gemeinden aufgetragen war. Desshalb aber eben scheinen mir diejenigen von vorn herein sich den Weg zur richtigen Auffassung abzuschneiden, welche die Apostel und apostolischen Männer beurtheilen, ohne die Eigenthümlichkeit des Berufs in Betracht zu ziehen, welcher diesen und jenen zugetheilt war, und die Verschiedenheit der Verhältnisse, in denen sie sich bewegten.

Wir haben nun offenbar in dem ersten Jahrhunderte christlicher Geschichte, von der Gründung der Kirche an, drei verschiedene Geschlechter. Zuerst das der Apostel, welches durch Johannes tief in das zweite hinabreicht, und dem dritten die Hand giebt; dann das ihrer mithelfenden Schüler und Freunde; endlich, als drittes, das der apostolischen Männer wie Ignatius und Polykarp.

Die Apostel waren mit Ausnahme des Paulus, palästinische Juden, nur durch Christus gebildet, und durch seine Persönlichkeit, sein Leben und seine Thaten, besonders aber seinen Tod und seine Auferstehung begeistert. Die Evangelisten oder Apostelgehülfen, (denn so müssen wir wohl das zweite Geschlecht nennen) waren noch fast alle jüdischen Ursprungs, hatten Christum nicht gesehen, waren aber von den Aposteln erzogen, gebildet, begeistert. Keiner von ihnen hatte eine eigenthümliche, selbständige geschichtliche Würksamkeit nach dem Tode der Apostel, ausser dem römischen Clemens: und der war ein Römer und ein Mann von hellenischer Bildung. Clemens gehört daher theils jenem Geschlechte an, theils dem der sogenannten apostolischen Väter. Diese waren sämmtlich hellenisch-römischen Stammes: sie hatten wohl noch die Weihe des Anschauens der grossen Apostel empfangen, aber als sie würkten, war die Botschaft des Heiles bereits von Zeugen und Gehülfen niedergeschrieben, und die Evangelien mit den apostolischen Briefen bildeten die anerkannte Grundlage christlicher Lehre und christlichen Glaubens.

Das Geschlecht der Apostel hatte den Beruf, die Worte und Thaten des Herrn, als Botschaft des Heiles zu predigen, zugleich aber auch die Gemeinden zu pflanzen, und bei der Begründung des christlichen Lebens in ihnen die Anwendung jener Botschaft zu leiten. Beide Zweige dieses Berufes theilten sie mit

den Gehülfen, die sie als Evangelisten oder Prediger bildeten, oder als Aelteste mit der Leitung des Gemeindelebens beauftragten.

Wir haben also in diesem apostolischen Geschlechte zweierlei zu unterscheiden: einmal das für alle Zeiten als richtschnurlich geltende Amt der Ueberlieferung des Lebens und der Gebote des Herrn, und dann die Aussprüche über die besonderen Fragen ihrer Gegenwart und über die örtlichen und zeitlichen Bedürfnisse ihrer Gemeinden. Im ersten sind sie einzig, denn sie allein konnten Zeugniss ablegen von Christus. Wir müssen nur nicht vergessen, dass von ihnen nur Johannes das Leben des Herrn niederschrieb, und zwar sehr spät, als schon das dritte Geschlecht sich heranbildete und die Welt mit der Predigt des Evangeliums erfüllt war. Die Uebrigen genügten ihrem Berufe, indem sie das Wesentliche des Lebens und der Lehre Christi ihren Schülern zum mündlichen Predigen für das Geschlecht überlieferten, welches nach ihrer Ansicht das letzte sein sollte. Was den zweiten Theil des Berufs der Apostel betrifft, so haben wir, da der Gegenstand ein zeitlicher und örtlicher war, mehr auf den Geist zu sehen, in welchem sie ihre Gegenwart behandelten, als auf den Buchstaben. Es ist eben der Geist, welcher sie hierin hoch über die Schüler und die Väter des dritten Geschlechtes emporhebt: in dem was sie sagen, und in dem was sie nicht sagen. Die Apostel lassen sich nicht in menschliche Beweisführungen ein, wie eigentliche Schriftsteller thun müssen: sie schauen alles in Christus und seiner Persönlichkeit: auf ihn beziehen sie alles. Offenbar ist das die geistigste, und in so fern die höchste Auffassung: sie war ihr Beruf, denn ihr Amt war, Christus zu predigen und sich das zu vergegenwärtigen, was er gesagt, gethan und gewollt. Was die Evangelisten betrifft, so zerfallen sie zuerst hinsichtlich ihrer Würksamkeit in zwei Klassen. Die ersten sind die Evangelisten im eigentlichen Sinne, sämmtlich Juden, doch Lucas wohl ein hellenistischer: die Verfasser unserer drei Evangelien. Sie konnten nicht Gesehenes bezeugen, so weit das Leben Christi in Frage kam, sondern nur was sie von den Aposteln und Aeltesten darüber gehört. Sie sind noch keine Schriftsteller. Der reine Ueberlieferungscharakter ist im Matthäus-Evangelium erhalten, wo das Schriftstellerische sich auf beigebrachte prophetische Stellen beschränkt. In Marcus haben wir schon eine Persönlichkeit, aber man muss es gestehen, eine etwas dürftige und trockene. Lucas ist auch noch vorzugsweise Sammler der einfach überlieferten Aussprüche, Thaten und Leiden Christi. Doch zeigt er sich schon in der Einleitung des Evangeliums als ein Forscher, und in der Apostelgeschichte übt er die Freiheit und Kunst geschichtlicher Reden, als ein Schüler des Paulus, und Freund des Timotheus, der dem Paulus offenbar am nächsten stand, und gewiss der geistreichere war. Von diesen Evangelisten nun ist ver-

schieden jener Apollos, der Verfasser des Hebräerbriefes. Er bildet den Uebergang der paulinischen Briefe zu denen der Väter. Sein Brief ist bis auf den Schluss viel weniger ein Brief, als eine Abhandlung. Die apostolische Form wird eben schon Form, und zeigt sich als ungenügend. Aber da er sich noch mit dem Zeugniss von Christus, und mit der ersten Begründung des Christenthums beschäftigt, und seine Auffassung von Jesus nach dessen ewiger Natur ächt apostolisch ist, so hat man den Brief mit Recht unter die canonischen Schriften aufgenommen.

Ganz anders schon standen die apostolischen Väter. Sie hatten weder von den Grundthatsachen noch von den Grundlehren des Christenthums zu zeugen, sondern das Bezeugte zu bestätigen, das Gelehrte zu bewahren. Aber sie mussten auf ausführlichere Entwicklung der Lehre eingehn, sie mussten die Zeugnisse und Grundsätze der Apostel anwenden auf die Zeitverhältnisse und Bedürfnisse, und darnach Belehrung wie Ermahnung einrichten. Die Apostel schrieben Briefe, die Evangelisten Berichte: die Väter schriftstellerten, wenn gleich ihre Erörterungen und Ermahnungen grossentheils die Form von Briefen an Gemeinden tragen: immer aber stehen eigene Forschung und philosophische Entwicklung bei ihnen im Hintergrunde.

Hier ist vor allem der älteste unter ihnen, Clemens, näher zu betrachten. Wir finden in seiner Auffassung der Thatsachen der alten Offenbarung schon einen bedeutenden Rückschritt der geistigen Auffassung, welche Christus im Auge hatte, und welche Paulus besonders mit Macht hervorhob und geltend machte. Was Clemens über das alte Testament sagt, ist zwar keineswegs unapostolisch oder unevangelisch: vielmehr es ruht im Allgemeinen auf jener Ansicht der Schriften des A. B., welche der Herr selbst den Jüngern angedeutet. Wir denken an Christus durchaus geistige Auffassung des Gesetzes, der Propheten und der Ueberlieferung, wie sie sich zeigt in der, nur eben dem Geiste nach begründeten und haltbaren Beweisführung gegen die Sadduzäer, die Leugner der Unsterblichkeit der Seele: in seiner Anwendung prophetischer Stellen: und insbesondere in seinem tiefsinnigen Ausspruch über den jüdischen Ueberlieferungsglauben an die Wiederkehr des Elias. Er bestätigt diesen dem Geiste nach, indem er ihn dem Buchstaben nach verwirft, wenn er sagt: „so ihr es wollt, Elias ist wiedergekehrt“. Der allgemeine Schlüssel, mit welchem der Herr den Jüngern nach der Auferstehung die weissagende Natur des „Gesetzes und der Propheten“ eröffnete, kann also auch nur gedacht werden, als aus derselben geistigen Auffassung hervorgegangen, wonach Christus der Mittelpunkt aller Offenbarung, also der Weltgeschichte ist, und die christliche Kirche die irdische Verwürklichung des dortgeschauten und vorher verkündigten Gottesreiches, als

eines Reiches der Wahrheit und des Geistes, der Gerechtigkeit und der Liebe. Der Herr hat den Jüngern nicht die „messianischen Psalmen und messianischen Kapitel und Verse der Propheten" aufgezählt, welche uns in unserer Jugend in geringerer oder grösserer Anzahl von den gläubigen Dogmatikern aufgezeigt wurden. Nein, er hat ihnen die ganze Entwicklung des jüdischen Volkes von Abraham und Moses an, als eine weltgeschichtliche Vorbereitung, und mehr oder weniger bewusste Vorschauung des Sohnes und des Geistes erklärt, und das Uebrige ihrer und der folgenden Gläubigen weisen, gewissenhaften und ehrfürchtigen Forschung überlassen. In Petrus und Johannes Briefen sehen wir das grosse, lebenskräftige Ergebniss dieser neuen und fruchtbaren Weltansicht vorzugsweise in dem felsenfesten Glauben an die göttliche Würde des Herrn und in dem Hervorheben der seligmachenden Kraft des Glaubens und der Liebe. In Paulus erblicken wir geistreiche Anwendung jenes Verständnisses der Schrift, welches der Herr gegeben: immer auf geistigem Grund und Boden, und nur auf diesem Boden und in diesem Sinne haltbar. Die Auffassung bei dem letzten Anordner unseres Matthäus-Evangeliums ist schon offenbar eine sehr gesunkene: doch tritt sie nur als Anführung alttestamentlicher Stellen hervor, nicht als Auslegung des Einzelnen der Weissagung. Clemens bringt Forschung, Nachdenken, Beweisführung: er redet zu solchen, die mit ihm gläubig geworden sind und christlich leben: ihnen legt er die Schrift aus: sein Verständniss derselben geht aber nicht sehr tief. Er hält sich mehr an die Aeusserlichkeit der Vorherverkündigung, und an die Analogie des Gesetzes und des Evangeliums. Den Unterschied beider erkennt er rein christlich an, aber er weiss damit wenig anzufangen, denn sonst hätte er jene Analogie nicht so ausführlich behandelt, und sich darüber nicht so unbedingt ausgesprochen, als er es thut. Also derselbe Geist, wie bei den uns bekannten Aposteln, seinen Vorbildern und Lehrern, aber schwächer. Clemens war ein Heidenchrist: sein Geist versuchte die heidnische Weltanschauung christlich zu würdigen als auch nicht unberührt vom Geiste: wir sehen das aus dem, was er, nach dem Zeugnisse der Alten, in dem jetzt verlorenen Schlusstheile seines ächten Briefes über die Sibyllen gesagt hat: ganz unhaltbar im schlechthin geschichtlichen Sinne, aber wahr im geistigen, insofern der vorschauende Geist auch unter den Heiden in ihrer Religion und in ihren heiligen Männern auf Christus und sein Reich deutet und weissaget, und auch in begeisterten Sprüchen frommer Hellseherinnen sich kund gegeben haben mag. Der wohlmeinende und gemüthliche Verfasser des ältesten christlichen Romanes, des Hirten, empfahl sich den Christen durch die in ihm vorherrschende christliche Weltansicht und das Eingehen auf die Probleme, welche die neue Lebenserfahrung hellenischen Gemüthern, namentlich den jugendlichen und Anfängern im Glauben

vorlegte. Seine Schriftauslegung ist schwach und dürftig, offenbar aus Mangel an christlicher Urtheilskraft und gelehrter Kenntniss: aber der Geist der ihn dabei leitet, ist ein durchaus christlicher und apostolischer.

Dagegen finden wir andere Punkte, wo Clemens und die späteren Väter offenbar auf einem richtigeren Standpunkte stehen als die Apostel. So vor allem darin, dass sie die Fortdauer der gegenwärtigen Weltordnung bis zur Durchdringung, und also endlichen Ueberwindung des Heidenthums klar erkennen. Das grosse Weltgericht vom Jahre 70, die Zerstörung Jerusalems und die Vernichtung des jüdischen Staates und Volkslebens hatte nothwendig sie die Worte des Herrn von seiner Zukunft besser verstehen gelehrt — im zeitlichen Sinne — als die Apostel und Jünger. Denn dass diese das Weltende und die Rückkunft des Herrn zu demselben, als nahe bevorstehend ansehen, kann eine gewissenhafte Schrifterklärung so wenig leugnen als eine erleuchtete Theologie nöthig hat es zu leugnen. Es muss ihr vielmehr sehr tröstlich erscheinen, wenn selbst den Heroen des Glaubens, den auserwählten Rüstzeugen des Herrn, den wundervollen Bekehrern der Völker, den gottseligen Zeugen, den tiefen Schauern der Geheimnisse des Gottesreiches, unbeschadet ihres Glaubens und Heiles und ihres Ansehns, in diesem Punkte der vergänglichen Erscheinung zu irren vergönnt war. Ich sage vergönnt und nicht bestimmt, weil ich überzeugt bin dass dieser Irrthum ein unverschuldeter und ihrem inneren seligen Gottesleben zuträglicher war als die Belehrung darüber: schon desswegen wenigstens, weil es die natürliche Entwicklung in welcher sie standen nach Zeit, Volk und Persönlichkeit also mit sich brachte. Das Bewusstsein des Christenthums ist das der Weltgeschichte. Wo es lebendig ist, geht es mit ihr, es leitend und heiligend: das ist das Weltopfer des Christenthums, die weltgeschichtliche Anbetung der Christenheit. Paulus nahm noch Theil an der Tempelfeier. Gottes Gericht entschied gegen dieses Anschliessen. Während seines Lehramtes änderte er seine Ansicht über Aufrechthaltung der Beschneidung bei Judenchristen: sein Nachgeben hinsichtlich des Timotheus reute ihn sichtlich in der späteren Zeit. Auch des Bedenkens hinsichtlich des Geniessens des Opferfleisches welches auf den Markt kam, war der christliche Geist schon Meister geworden. Allmählig wurde er (wie Augustinus so frei und geistreich bemerkt) in der westlichen Kirche auch Meister des Wortlauts jenes Verbotes Ersticktes zu essen, welches ursprünglich von den Aposteln in Jerusalem dem Verbote der sinnlichen Unreinigkeit beigesellt, also gewissermassen gleichgestellt worden war. Die Sklaverei der alten Welt ward von den apostolischen Vätern schon mächtiger angegriffen, wie Ignatius bezeugt. Vom Judenthum war nichts zu bekämpfen, als sein Geist, vor dem, eben weil er, wie der des Heidenthums in der mensch-

lichen Natur begründet ist, die Apokalypse prophetisch eben so wohl warnt als vor diesem. Verwüstet durch ein grosses göttliches Weltgericht lag das Judenthum hinter den Vätern: ihr Geist fühlte den Beruf in das Heidenthum einzugehen: also auch alle seine wahre oder falsche Weisheit, Kraft und Wissenschaft so weit zu durchdringen, als es ihnen bei dem Hauptzwecke, Christum zu erkennen, zu loben, zu predigen möglich, nöthig und heilsam war. Die Unternehmung war eine ungeheure: die Hieroglyphe des Heidenthums war ganz anders eingehüllt in Bildern und dem Gaukelspiel der Maja, als die einfache, durch den Monotheismus zusammengehaltene Entwicklung des Gottesreiches im jüdischen Volke. Für diese war ein unmittelbar öffnender Schlüssel gegeben, zu dem Verständnisse des Heidenthums nur der Geist, der in alle Wahrheit führt, aber mit menschlichen Mitteln. Die Väter fanden den Grund gelegt durch die Apostel und durch die Weltereignisse: es handelte sich für die Dauer auf diesem Grunde fortzubauen. Auf die Welt der Erscheinung angewiesen, waren sie durch die Bosheit der Juden, die Grausamkeit der Römer und den Hass aller Heiden mitten in den Rachen der Welt hineingeworfen. Blutigere und ausgedehntere Verfolgungen gingen von der römischen Obrigkeit aus, als früher von der Synagoge und den Hohenpriestern. Dagegen kam ihnen ein freierer und lebendigerer Geist entgegen von der römisch-griechischen Menschheit und überhaupt von den heidnischen Völkern: damit treten ihnen aber auch Zweifel und Einwürfe entgegen vom Standpunkte der hellenisch-römischen Weltanschauung und ihres Gottesbewusstseins in Kunst, Wissenschaft und Leben. Für diese grosse Aufgabe brachten sie mit den weltüberwindenden Glauben und die Liebe die stärker ist als der Tod: das Gefühl der Würde und Freiheit des Menschen im höchsten Sinne, den Willen sie geltend zu machen, und den Muth für die Botschaft des Heiles und für „den Geist der die Freiheit ist“ (2 Kor. 3, 17) zu leben und zu sterben. Sonst aber waren sie keineswegs gerüstet zu dem grossen Werke. Die ganze Atmosphäre der Welt war noch heidnisch, und neben dem Heidenthum und seinen sinkenden Völkern stand nur die dumpfe Ruine des menschenfeindlichen Judenthums, das noch von Gesetz und Satzungen Gottes redete, nachdem Gott das Volk, für welches sie gegeben waren, zerstört und in alle Welt getrieben hatte. Das Höchste und Herrlichste der alten Welt war längst mit der verlornen bürgerlichen Freiheit dahin, oder folgte ihr nach: empfindungsloser, starrer Stoizismus theilte die Welt mit dem sinnlichen Epikuräismus und trostloser Verzweiflung an allem Höheren. Aber die Griechen und Römer fühlten sich als die Erben von Sokrates und Plato, von Cato, Scipio und Cicero, und verachteten das kleine Häuflein, das immer noch vorherrschend als eine Sekte der verhassten Juden angesehen wurde. Vom weltlichen Standpunkte konnte

Clemens sich nicht entfernt mit Tacitus messen, der das Christenthum stolz verneinte, noch Ignatius und Polykarp mit Männern, wie der geistreiche und gebildete jüngere Plinius, welcher damals als Statthalter eines Theils von Kleinasien die Christen als Aufrührer verfolgte und als Schwärmer verachtete. Und doch hatten jene christlichen Männer das in sich, was alle Weisheit, Gelehrsamkeit und Wissenschaft des Römerreiches, ja selbst des Hellenenthums zu überwiegen und überdauern, und die Welt neu zu beleben bestimmt war. Nicht das was sie schrieben, sondern das was sie lebten, liebten und litten, machte sie gross. Ihre Aufgabe war vor allem, durch das neubelebende Christenthum die Familien, die Genossenschaften, die Gewerbe, die Gemeinden und bürgerlichen Gesellschaften zu durchdringen und neu zu gestalten. Das konnte nur geschehen durch fortdauernde Läuterung des inneren Lebens der Christen, und aller Grundverhältnisse desselben: Ehe, Kinderzucht, Erziehung der Frauen, vor allem andern. Beispiel und aufopfernde Liebe bis zum Tode war dabei das Würksamste, wie es noch jetzt bei den Missionen ist. Was daneben hergieng, auf dem Gebiete des Schriftthums, war mehr eine Ermahnung, ein Lebenszeichen für die Getreuen in der Gegenwart, als ein Muster der Wissenschaft und Beweisführung für alle Zeiten. Es ruhte auf evangelisch-apostolischem Grunde, und sollte also nicht sowohl neue Begründung als Anwendung und Erweiterung des Lehrbegriffes der Apostel sein, je nach der fortgeschrittenen Entwicklung des christlichen Lebens und dem veränderten Schauplatze des Christenthums. Es musste demnach ins Rednerische übergehen, sei es als beredte Ausführung einfacher Gedanken, oder als antithesische Aufstellung und sententiöse Schärfe.

Diesen Charakter finden wir, wie oben angedeutet wurde, schon in den canonischen Schriften der Apostelschüler: ich meine in dem Briefe Judas, des jüngeren Bruders des Jacobus, und besonders in dem Briefe an die Hebräer. Das Alter des ersten ist unbestimmbar, es mag vor oder bald nach der Zerstörung Jerusalems liegen: doch fehlt jede Hinweisung auf die letztere, während in der Ueberarbeitung desselben, im sogenannten zweiten Briefe des Petrus, die spätere Zeit unverkennbar ist, wo die Apostel und andere Zeugen grösstentheils heimgegangen waren. Der Brief an die Hebräer aber ist an eine nicht-jerusalemische Judenchristen-Gemeinde gerichtet, höchst wahrscheinlich die der Alexandriner und zwar von ihrem Landsmanne, dem denkenden und lehrhaften Apollos, Paulus Freunde und Mitarbeiter — nach Paulus Tode kurz vor der Zerstörung Jerusalems, wie ich dieses in der zweiten Nachschrift dieser Briefe näher begründen werde. In jenen beiden Schriften ist nun einestheils bemerkbar die rein jüdische Sphäre der Leser, für welche sie bestimmt sind und der Streit mit dem jüdischen Element, anderntheils das Rednerische d. h. die wirkungsvolle Ausführung

der Ermahnung oder der Lehre. Der erste ist in Styl und Darstellung eine geistliche Fortbildung des jüdischen Apokryphen-Schriftthums, wie besonders die Vergleichung mit Jesus Sirach, und auch die Anführung des Buches Henoch zeigt. Der zweite ist eine eigenthümliche Anwendung des paulinischen Lehrbegriffes für eine schon im apostolischen Christenthum begründete jüdische Gemeinde, welche von diesem Grunde aus noch weiterer Belehrung und Aufklärung über das Verhältniss des Evangeliums zum Gesetze bedurfte, namentlich um nicht in das Judenthum zurückzufallen, wohin manche Glieder sich neigten. Der Verfasser giebt diese Belehrung im Sinne einer symbolisirenden geistigen Auffassung und Anwendung des Gesetzes und einer Beweisführung der ewigen göttlichen Natur Christi aus den Propheten. Der Tempeldienst wird als göttliche Einrichtung, aber nur in vorbildlicher, also in vergänglicher Natur erfasst: das grosse Wort wird gesprochen welches gegen allen falschen Conservatismus gilt: „indem die Schrift sagt, das Neue, machte sie das Erste alt: das Veralterte und Alternde aber ist nahe dem Verschwinden“ (8, 13). Jerusalem steht noch mit seinem Tempel und seinem Gesetze, aber in den Christen lebt das Gefühl des Untergangs beider. Die vom Tempeldienst geschiedene Anbetung der Christen, selbst der reinen Judenchristen, an welche der Brief sich richtet, ist das den Juden Unzugängliche. Indem es die Erfüllung, ist es die Vernichtung des gesetzlichen Dienstes und das bleibende Grosse in Diesem ist nur seine ahndungsvolle Hinweisung auf das reine Dankopfer der Creatur und ihres Willens, zu welchem der Mensch jetzt sich ermuthigt und berufen fühlt. Es ist so unverkennbar, wie genau das Schreiben des Clemens in seiner Weltanschauung und in seiner Ansicht des Gesetzes im Gegensatze des Evangeliums sich an den Hebräerbrief anschliesst, dass viele Alte desshalb den Clemens für den Verfasser des canonischen Sendschreibens gehalten. Das ist er jedoch ebenso wenig als Paulus es sein kann. Zwischen dem Briefe an die Hebräer und dem von Clemens liegt ein grosser Abschnitt. Die Weltgeschichte ist fortgeschritten: das Judenthum ist verwüstet, ein geborener Römer von Bildung steht an der Spitze der römischen Gemeinde. Die Gemeinde der Korinther, an welche er schreibt heisst schon eine alte und geprüfte und geht bereits einer Umwandlung ihrer Verfassung entgegen.

Ignatius lehnt sich an Paulus an, und zwar ganz besonders an die letzten Schreiben desselben, die Pastoralbriefe. Polykarpus ist mehr johanneisch als paulinisch, jedoch alles mit weniger scharf ausgeprägter schriftstellerischer Selbständigkeit. Aber alle stehen auf demselben Standpunkte der weltgeschichtlichen Entwicklung. Eine neue Epoche hat begonnen: die Thatsachen des Lebens Christi und seine Aussprüche stehen fest: das Zeugniss und die Lehre der

Apostel bildet allenthalben den Grund der Lehren jener Väter der christlichen Heidenwelt. Sie selbst haben weder ein thatsächliches Zeugniss von Christi Leben und Lehren abzugeben, noch die Grundsätze der selbständigen Weltanschauung des Christenthums zum Gesetze und Propheten oder zur Welt festzusetzen: beides bildet den Fruchtboden des geistigen Lebens, auf welchem sie stehen. „Jesus Christus gestern und heute und in alle Ewigkeit" ist ihr Wahlspruch: das Heidenthum ist als grosser Vorwurf der christlichen Thätigkeit an die Stelle des Judenthums getreten: die heidenchristliche Gemeinde an die der judenchristlichen. So beginnt mit ihnen ein Werden, das noch immer fortgeht, und nach achtzehn Jahrhunderten der Entwicklung als im Fortschreiten begriffen gedacht werden muss, aller Abwege ungeachtet. Als Werden des mit Christus Persönlichkeit gegebenen und abgeschlossenen Seins bildet es den Gegensatz zu den um Christi Person geschaarten Aposteln. Diese sind vorzugsweise mit jener Persönlichkeit beschäftigt, und dadurch mit der vollendeten Persönlichkeit, dem Bleibenden und Abgeschlossenen. Aber jene Persönlichkeit ist das Seiende und Bleibende, dessen innerer Gehalt sich in der Geschichte entfaltet.

Die Zeit der apostolischen Väter ist, als die dem apostolischen Zeitalter selbst nächste, eine höchst ehrwürdige: allein vorzugsweise so durch die Treue und Beharrlichkeit, mit welcher jene Väter die Hauptaufgabe ihrer Zeit thatkräftig auffassten und durchführten. Diess aber war die Verchristlichung der Heidenwelt, in der sie selbst standen, wie die Apostel Jacobus und Judas der palaestinensischen, also eigentlichen Judenwelt angehörten, und Apollos der Judenwelt im griechischägyptischen Alexandrien. Ihr Beruf war, zu zeugen durch ihre Liebe und ihr Leben — also auch, wenn es sich so fügte, durch ihren Tod, als Märtyrer der Wahrheit und Freiheit.

Aber als erstes Glied der geistigen Entwicklung, als Beginnen der Durchdringung des heidnischen Elementes der Welt, sind sie eben Anfänger und nicht Vollender.

Der Schritt von der Zeugung zum Anfange der Entwicklung der Frucht ist gewissermassen der grösste: eben weil es überwiegend nicht Zeugung sondern Entwicklung: aber er ist zugleich nur der erste Anfang derselben, also ein Durchgang zu höherer Bildung. Augustinus ist den Aposteln näher, als geistige Kraft, denn die Väter des zweiten Jahrhunderts: Anselm und Tauler noch mehr, was die Tiefe des christlichen Gedankens betrifft: Luther und Calvin endlich, wenn man auf die neubelebende vergeistigende Kraft des Christenthums sieht. Alles erste Werden ist gering als Werden: aber unendlich gross als Gewordenes. Niebuhr hat mit Recht die Zeit des Werdens einer neuen Zeit eine selige genannt. Alles Werden aber hat seine Wurzel im Sein: und so weit diess Sein

in menschlichen Worten sich aussprechen, und thatsächlich der ewigen Idee nahe treten kann, ist es für uns in den Schriften der Apostel und Evangelisten enthalten. Das Wort Gottes im höchsten Sinne ist überhaupt weder Buchstabe noch Wort: es erschien als Mensch in Christus, obwohl auch hier in jeder Beziehung in Knechtsgestalt, und nur im Glauben erkennbar nach seiner göttlichen Natur. Es wird durch den Geist Gottes vom Christen anerkannt in der Persönlichkeit des Menschen Jesus. In so fern kann man die Grösse der Apostel darin setzen, dass sie das in Christus dargestellte, vollendete Ideal als das Sein erkannten, predigten, darstellten. Und in so fern ist das schriftlich mittheilbare Wort Gottes im neuen Testamente enthalten. Alles Folgende ist auf diesem Gebiete, den Aposteln und Evangelisten gegenüber, nur Entwicklung, und muss nach jener Norm gemessen werden. Im Uebrigen sind Evangelisten und Apostel selbst die Anfänger. Die Vermittlung zwischen dem Bleibenden, Ewigen und dem sich Entwickelnden ist im Geiste der Gemeinde: das heisst im Gewissen der gläubigen Menschheit, welches alle Dinge richtet: also in der Freiheit. Was sich dazwischen stellt, als Priesterthum, als göttliches Recht der Auslegung Seitens der Geistlichkeit, oder als Gewissenszwang weltlicher Herrschaft, ist an sich vom Bösen, wenn es mehr sein will als es sein kann, für die ihm angewiesene Zeit. Denn es kann, auch bei seiner besten Form, nur ein Vorläufiges sein, als das was ist, damit es nicht sei, sondern damit vielmehr dasjenige entstehe was als wahrer Gedanke Gottes ein bleibendes und wahrhaft göttliches Recht des Bestehens hat.

Wir haben, verehrtester Freund, eine weite Ueberschau genommen von der Stellung der Apostel, ihrer Gehülfen, und ihrer Nachfolger in dem grossen Ganzen jener unendlich anziehenden Entwicklung der ersten hundert Jahre der christlichen Kirche. Ich glaube, wir haben dabei den rechten Standpunkt gewonnen, von welchem aus wir erst die Stellung, wie der apostolischen Väter überhaupt, so des Ignatius insbesondere begreifen, und seiner Persönlichkeit und Eigenthümlichkeit uns vollkommen bewusst werden können.

Ignatius steht dem grossen Heiden-Apostel näher, in tiefer Lehre und weiter Weltanschauung, als irgend ein andrer jener Väter, obwohl mit dem ganzen Abstande der beiden Zeitalter in dem eben entwickelten Sinne. Er steht in der Lehre auf der Höhe seiner Zeit, obwohl das Bedeutendste darin mehr dem eigenthümlichen Bewusstsein der Apostel zugehört als dem eigenen. Aber seine Grösse ist in der Treue des Zeugnisses, zu dem er berufen war. Die kleine Christengemeinde in der grossen Heidenwelt ward hart gedrängt: Irrlehrer standen auf, die Wuth der Widersacher stieg mit dem Eindringen des Christenthums in alle Verhältnisse der Heidenwelt. Das Predigen des Heils allein half

nicht: wo war die Bewährung des Predigens? Neue Wunderthaten im gewöhnlichen Sinne konnten nicht erbeten werden vom erleuchteten Glauben: das grösste Wunder war bereits gethan, und wiederholt sich täglich: die Ueberwindung des Heidenthums durch die verachtete und verspottete Lehre vom gekreuzigten Heiland. Die neue Bewährung dieser Lehre und ihrer weltüberwindenden Kraft lag im unerschrockenen Auftreten gegen die Gewalt, welche das innerste Heiligthum der Freiheit des Menschen angriff: im Bekennen des Glaubens, dessen Preis der Tod war. Ignatius fühlte, dass er genug gelehrt und gepredigt, und dass er genug gelebt hatte. Es ist ihm entsetzlich zu denken, er solle als eine leere Stimme dastehn, die mitten unter Verfolgung und Tod der Getreuen immer nur ermahnt und predigt, aber nicht handelt. Das Handeln hiess Sterben. Eine Rede Gottes will er werden — ein lebenerzeugendes Wort: und das kann er, seinem innersten Gefühle nach, nur durch den Tod des Bekenners. Wir haben nicht den geringsten Grund anzunehmen, dass er sich freiwillig, unaufgefordert angegeben, um hingerichtet zu werden: nichts deutet darauf, weder in seinen Briefen noch in der Ueberlieferung. Sein bischöfliches Amt stellte ihn an die Spitze der Gemeinde, als ihren Sprecher wie ihren Hüter und Hirten: er hatte vor dem Richter gestanden, und war verurtheilt. Da ergieng es ihm wie Sokrates. Er wollte sterben, da die Richter seines Landes, die Gesetze handhabend, denen er Folge zu leisten schuldig war, ihn verurtheilt hatten. Sokrates berief sich dabei auf die innere göttliche Stimme, die ihm nicht erlaubte sich zu retten: und alle Zeiten und Völker haben seine Weisheit nicht weniger als seinen Muth bewundert und gepriesen. Gerade so dachte und fühlte Ignatius. Auch ihm sagte die innere Stimme, es sei ihm besser zu sterben als zu leben. Auch er leistete den Gesetzen Folge, ihrer Ungerechtigkeit ungeachtet. Auch er beschäftigte sich denkend und glaubend mit der unsichtbaren Welt des Geistes, als er dem Tode entgegenging. Sollen wir nun Ignatius desshalb anders beurtheilen als Sokrates, weil sein Entschluss mit einer Wärme und Heftigkeit ausgesprochen ist, die ans Leidenschaftliche gränzt? Ihm soll desshalb jenes Zeugniss der inneren Stimme nicht zu gute kommen, wenn er sagt, es sei ihm besser zu sterben als zu leben? nicht der unerschrockene Muth? nicht das Bewusstsein für die Wahrheit zu sterben, und für die Freiheit des Geistes?

„Er hätte sich ja vielleicht seiner lieben Gemeinde erhalten können, wenn er der sorgsamen und weisen Freunde Rathe gefolgt wäre"? Gerade so auch Sokrates, hätte er den Freunden folgen, den Kerker verlassen wollen! Gerade so auch Leonidas, wenn er am Vorabende des sicheren Todes, einem, was den unmittelbaren Erfolg betrifft, ganz unnützen Kampfe ausweichend, die unhaltbar gewordene Stellung hätte aufgeben wollen! Ist der Muth des Christen geringer,

weil er höhere Beweggründe hat, als der Sparter, welcher für sein Vaterland stirbt, und selbst als der allein auf der Kraft des eigenen Gedankens stehende Weise Athens? Ist die Begeisterung krankhafter, weil sie eine ewige Seligkeit vor sich sieht, jenseits des dunkeln Todespfades, die jener nicht kannte, dieser nur ahndete? Soll er ein bemitleidenswerther Schwärmer heissen, weil er das Bewusstsein hat, dass die Wahrheit, für welche er stirbt, die Welt zu erneuern bestimmt ist? weil er in dem Zeugniss für die verfolgte Christengemeinde ein Zeugniss erkennt für die Wahrheit, welche die Welt frei zu machen die Kraft und den Beruf hat?

Umgekehrt: Leonidas und Sokrates standen in einem grossen und freien politischen Leben, für dessen Erhaltung zu sterben glücklicher war als im geknechteten Kaiser-Rom zu leben. In Ignatius Tagen war, selbst unter Trajanen und Mark Aurelen, politisches Leben undenkbar: den besten Kaisern fehlte die Nation, und ihre Erneuerung war, bei der Verfallenheit und inneren Hohlheit einer rein mythologischen und politischen Religion, nicht mehr möglich. Damals mehr als je galt es die Freiheit des Geistes zu wahren, welche das Christenthum giebt, und wodurch es welterneuernde Kraft übt: jene Freiheit des sittlichen Willens, welche im Christenglauben den lange gesuchten Hebel gefunden, die Freiheit, welche Sokrates der alten Welt lehrte, und Kant der neuen. Ignatius hatte dieser Zukunft der irdischen Entwicklung des Christenthums keineswegs seine Theilnahme entzogen, als er zu sterben entschlossen war. Umgekehrt, er drängt im Schreiben an den Freund und Bruder die Erfahrung seines Lebens und Amtes über die Fortbildung der von den Aposteln gepflanzten neuen Lebenskeime in den Christengemeinden zusammen, die er für immer verliess. Der am Thore der Ewigkeit stehende Mann will nicht, dass das natürliche Leben seiner Gemeinde getödtet, sondern dass es geheiligt werde. Er selbst will nicht schwärmerischem Eifer folgen, noch dazu anreizen: umgekehrt er verbirgt seinen Eifer und wehrt ihm: er kennt und er fürchtet die Gefahr des erregten Gefühles für die Gesundheit des inneren Lebens, und sagt: nur Selbstbekämpfung in Geduld und Sanftmuth können ihm helfen, denn nur sie überwinden die Welt. Der Tod ist ihm das Geborenwerden ins Leben des Geistes: aber an dessen Schwelle stehend, versenkt er sich liebevoll in alle Verhältnisse des irdischen Lebens, welches er für sich zu verlassen entschlossen ist, damit es durch den Tod des Bekenners desto herrlicher unter den Christenbrüdern emporblühe.

Und das hat es gethan. Der martervolle Tod des Bekenners, den Ignatius von Antiochien starb, und in dem ihm einige Jahrzehende später Polykarpus von Smyrna mit so vielen Gliedern seiner Gemeinde nachfolgte, entzündete neues

Leben. Ihr Blut befruchtete den Boden, aus welchem die Einheit des christlichen Europas und Amerikas erblüht ist und die der übrigen Welt erblühen wird.

Allerdings bleibt in den Aeusserungen des Ignatius etwas Krankhaftes zurück: es gehört diess mit zu den Kennzeichen ihrer Aechtheit, denn es liegt nicht allein in der Zeit, sondern erscheint in durchaus eigenthümlicher und persönlicher Form. Es ist gerade das, was Ignatius als seinen innersten Feind bekämpft: das leidenschaftliche Streben und Drängen nach dem Tode des Bekenners. Darin muss desshalb aber auch zugleich der höchste Ruhm des Mannes erkannt werden: es ist das Zeugniss für seine innere Wahrheit, welche die Mutter der Selbsterkenntniss ist. Jenes Krankhafte lag, fast mit Nothwendigkeit, in der damaligen Weltstellung des Christenthums. Die alte Welt war krank: sie konnte nur durch Tod gesunden. Das Christenthum kann nur vernichten, was sich nicht mehr erneuern will. Es musste das Judenthum sprengen, da das starre, engherzige, verdorbene Volk ihm keine Herberge in seinem Gesammtleben gewährte. Nun ergoss es sich in die Heidenwelt: aber auch hier, von einer andern Seite, als Verneinung aller jener Sitten und Gebräuche, im Tempel und im Rathsaal, wie im Speisezimmer und in den öffentlichen Spielen mit welchen die römische und griechische Welt zusammengewachsen war: als Verneinung seiner Ausgelassenheit in den geschlechtlichen Verhältnissen, seiner Verdorbenheit in Ehe und Kinderzucht: als lebendige Strafpredigt seiner öffentlichen und geheimen Laster. So schuf es die Familie um, ja es bildete eine in sich geordnete Gemeinde, in Stadt und Dorf. Allein das Christenthum fordert den ganzen Menschen. Seine volle gesunde Entwicklung ist nur im christlichen Staate möglich: ein christlicher Staat nur unter einem freien christlichen Volke. So lag es im göttlichen Berufe des Christenthums, das Römerreich zu sprengen. Es ist Thorheit es leugnen zu wollen, dass das Christenthum dieses gethan. Die höchste und letzte Aufgabe des Christenthums ist das staatliche Leben zu durchdringen: Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, will Staat werden, wie er Familie und Gemeinde geworden. Die christlichen Versammlungen in Kellern und Höhlen und im Dunkel der Katakomben sind die Vorläufer der Synoden und kirchlichen Versammlungen, vor deren Ernste sich die Kaiser der Welt beugen, noch ehe sie ihrer Herrschsucht unterliegen: allein diese Synoden selbst sind wiederum nur die Vorbereitungen für die christlichen Staatsversammlungen freier Völker. Der erhabenste Beruf, welcher in Trajans Zeit dem Christen offen stand, war, nachdem er in Familie und Gemeinde ordnend und läuternd gewürkt, zu sterben für die Freiheit des Geistes, die er dort gepflanzt: für sie als Bürger eines Vaterlandes christlich zu leben, war den spä-

teren Jahrhunderten überlassen, nachdem ein neues lebenskräftiges und redliches Volk in die Schranken der Weltgeschichte getreten war. Diese Krankhaftigkeit des Christenthums rief in dem zweiten, dritten und noch im vierten Jahrhundert die Leidenschaft des Märtyrertodes hervor: sie trieb im sechsten wie im dreizehnten edle Geister, berufen in der Welt zu leben, und des Geistes Kraft in der Würklichkeit zu bewahren, in die Wüsten bei Rom wie bei Alexandrien, in Einöden und Steinklüfte; sie bildete statt bürgerlicher Gesellschaften Mönchsorden, statt thätiger Bürger träumende Anachoreten, statt Helden des Volkes Heilige der Kirche. So entstand die unselige Scheidung von Geist und Natur, von Priester und Mensch, von Kirche und Staat, an der alle katholischen Völker der Gegenwart todtkrank liegen, von der die protestantischen Völker noch keineswegs frei sind, und von deren Ueberwindung die Herstellung der Macht des Christenthums in der europäischen Menschheit abhängt.

Wenn Ignatius letzte Worte Spuren dieser Krankhaftigkeit an sich tragen, von der sich frei erhalten zu haben, fast wie es der göttliche Stifter gethan, der Glanzpunkt in Paulus Leben ist; so zeugte er desshalb doch nicht minder stark und kräftig für die christliche Freiheit, welche die Evangelien verkündigen und die Apostel lehren.

Ignatius war Bischof, und ein sehr eifriger. Er hielt sein Amt, eben wie das der Aeltesten sehr hoch in der Gemeinde; aber es ist kein Wort von ihm uns überliefert, welches uns erlaubte anzunehmen, er sei in diesem Punkte der Lehre und dem Geiste der Apostel und seines und ihres Herrn und Meisters ungetreu geworden. Ohne Zweifel war er einer von denen, welche besonders lebhaft die Nothwendigkeit empfanden, das innerlich wie äusserlich angegriffene christliche Gemeindeleben zusammenzuhalten durch das Ansehn ihrer Aeltesten und durch das Episcopat, welches die Gemeinsamkeit der christlichen Regierung in allen Vierteln einer grossen Stadt und ihrer nächsten Umgebungen darstellte. Dass diese Richtung eine sehr gefährliche war, hindert nicht, dass sie damals nicht eine nothwendige war. Dass sie später zur Herstellung eines neuen Levitismus und zur Knechtung der Gemeinde führte, war nicht seine Schuld, ja nicht einmal die seiner Nachfolger, der Bischöfe oder der Geistlichkeit überhaupt allein, sondern die Schuld und das Unglück der Zeit, die kein freies bürgerliches Leben mehr erringen konnte, kein Reich Gottes als jenseits des Grabes, kein Vaterland als im Himmel. Wenn der Trost für das Unrecht des Diesseits nur im Jenseits gefunden werden kann, so hört die erneuernde Kraft des Christenthums für das Erdenleben auf, und dieses fällt alsdann dem „Fürsten dieser Welt“ wieder anheim, welchem Christus es entreissen wollte. „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf der Erde“ gilt dann nur noch für die Seele, welche sich

glaubend und hoffend und liebend durch das Reich des Bösen hindurch betet, leidet und weint.

Wenn ich dieses alles zusammenfasse, so kann ich mich nicht enthalten zu wiederholen und zu bestätigen, dass wie Ignatius Persönlichkeit überhaupt als die kräftigste und ausgeprägteste der Zeit erscheint; so auch unsere drei Briefe dieses Gepräge an sich tragen, wenn wir sie mit denen des Clemens und des Polykarp vergleichen. Polykarp war offenbar das Muster eines geistlichen Hirten, weder an Gelehrsamkeit dem Clemens vergleichbar, noch an Thatkraft und Geist dem Ignatius. Er lebte mit seiner Gemeinde, wie er mit ihren Blutzeugen starb: ein Mann johanneischer Liebe und paulinischen Glaubens in einem griechisch-asiatischen Gemüthe. Clemens war der ächte Römer: vorzugsweise auf das Gebiet der geselligen Ordnung und des Rechts angewiesen, aufs politisch-praktische Gebiet. Daneben sehen wir in ihm einen verständigen Geist, ohne eigenthümliche Ideen im eigentlichen Felde des Denkens, den aber Fleiss und ruhiges Nachdenken, und vor allem der heiligende Einfluss eines wahren christlichen Ernstes in die Tiefe des Christenthums eingeführt hatte. Des Judenthums hatte er sich bemächtigt durch die griechische Uebersetzung des A. T., und er sah in der politischen und gottesdienstlichen Ordnung, welche Moses dem Volke Israel gegeben, ein Vorbild, im Fleische, derjenigen, welche Gott durch Christus der Welt offenbart hatte. Er fühlte, dass das Römer- und Griechenthum darauf angewiesen war, sich von dem heiligenden Geiste des Evangeliums durchdringen zu lassen: diese Durchdringung, die Einbildung des christlichen Ideals in die griechisch-römische Natur, gestützt auf den Glauben an den Einen Gott und Schöpfer, den Vater Jesu Christi, ist das worauf er hinarbeitet. Dazu bedurfte es weiser, verständiger, freier Gemeinde-Ordnung, Handhabung des geistlichen Amtes, Stärkung des kirchlichen Episcopats, wo er bestand. Aber Clemens war ein ächt christlicher, also duldsamer und unselbstischer Politiker: er wollte diese Verfassung keineswegs da einführen, wo die alte zu Recht bestand, und man mit ihr zufrieden war. Der glänzendste Beweis dieser Enthaltsamkeit und Billigkeit ist, dass er nicht einmal der korinthischen Gemeinde die Annahme der bischöflichen Verfassung anräth, als er ihr, im Namen der römischen, Rath und Ermahnung ertheilt, zur Abstellung der Missstände, und zur Schlichtung der Streitigkeiten, welche aus der ursprünglichen Verfassung dort hervorgegangen waren.

Ignatius und Clemens sind die beiden grossen bekannten und würksamen Persönlichkeiten des Geschlechtes, welches auf die Apostel und Evangelisten folgte. Sie sind Gegensätze. Als solche stehen sie nicht allein in ihren Schriften da, sondern auch in der lebendigen Ueberlieferung, welche sich an diese Persön-

lichkeiten angeschlossen, und als Mythe und Betrug ihnen durch viele Jahrhunderte nachgefolgt ist. Der weise römische Bischof wird, weit jenseits der Gränzen seiner Gewalt und selbst der seiner Nachfolger, der Träger der Ansicht, welche man die der Petriner nennen kann: des verständigen, jüdischen Auffassens der Person Christi, als des Gesandten Gottes, als des von Gott verordneten Heilandes und Hohenpriesters. Unter seinem Namen suchte bereits im zweiten Jahrhunderte sich eine Ansicht Luft zu machen, welche die erhabene Menschheit Christi ausschliesslich oder überwiegend hervorhob. Eben so die politisch-hierarchische Ansicht hinsichtlich der christlichen Gemeinde-Verfassung. Clemens ist der gute christliche Bischof im Hintergrunde des Romans des Hirten, welcher in seiner Zeit spielt, und nur um ein halbes Jahrhundert jünger ist als des Clemens Sendschreiben an die Korinther. Clemens ist der Träger des vielfach verarbeiteten Romanes der Clementinen, worin Petrus seinen Schüler und Nachfolger in das christliche Leben und in die Bekämpfung der heidnischen Philosophie und des heidnischen Unglaubens und Aberglaubens einführt, auf dem Grunde einer Christologie, wie die herrschende Kirche sie verdammte. Clemens Name endlich ist den sogenannten apostolischen Constitutionen oder Anordnungen angedichtet, welche das Disciplinarische des Christenthums, Verfassung und Gottesdienst, vom Standpunkte des Judenchristen zu canonisiren versuchen.

Dagegen wird Ignatius der mythische Name nicht bloss für alles Hierarchische und Pfäffische, sondern auch für alles Begeisterte, Schwärmerische und Theosophische. Der grosse, ernste Betrug lag in der ersten Richtung, und bildete sich vom Anfange des dritten Jahrhunderts bis zum fünften oder sechsten vollständig aus: wahrscheinlich zuerst in Kleinasien. Denn die ersten erdichteten Briefe sind an vier kleinasiatische Gemeinden gerichtet, und in Kleinasien auch muss der Kampf der Gemeinden für ihre Freiheit, und der Presbyter für ihre gleiche Berechtigung mit den Bischöfen, besonders stark gewesen sein, da er bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts fortdauert. Der zweite Betrüger — doch auch wahrscheinlich ein Morgenländer — heftete dem antiochenischen Bischofe eben so das ausgebildete autokratorisch-katholische System auf, wie der erste die Anfänge desselben, offenbar mit einer, dem ersten entgegen stehenden, häretischen Christologie. Jenen Betrügereien nun fügte das spätere lateinische Mittelalter nichts hinzu, als kleine Ungereimtheiten, erfunden um den alten Vater zum Verehrer der Jungfrau Maria zu stempeln. Das ist der Zweck des kleinen Briefes des Neubekehrten an die Jungfrau, und zweier ihm angedichteten an den Evangelisten Johannes. Er sehnt sich die Jungfrau zu schauen, welche in ihrer Natur mit dem Menschlichen eine Engel-Reinheit verband, und zugleich manche Geheimnisse aus Jesus Munde vernommen hatte.

Aber im Morgenlande bestand sehr früh — vor Chrysostomus — eine Reihe von Aussprüchen, die dem Ignatius zugetheilt wurden, und die sich, wenigstens zum Theil, keineswegs in jener hierarchischen Richtung bewegten. Der von Chrysostomus als ignatianisch angeführte Ausspruch straft umgekehrt, in scharfen Worten und strengem Gleichnisse, die Anmassung von Kirchenfürsten oder Versammlungen, einen Jünger Christi von Christus getrennt zu erklären, durch hochverrätherische Anmassung Christi königlicher Rechte. Beweist diess nicht eine Kraft der Persönlichkeit, welche selbst durch eine frühe Verdrehung und hierarchische Ausbildung des geschichtlichen Charakters nicht zerstört werden kann? Ich sollte denken, für jeden, der aus der Geschichte und Erfahrung gelernt hat, dass aller menschlichen Bewegungen Ursprung eine Persönlichkeit ist, nämlich die bewusste Darstellung dessen, was unbewusst und unpersönlich in Tausenden lebt: dass die Geschichte der Sprachen und Völker nichts ist als die Vervolklichung (Popularisirung im wahrsten Sinne des Wortes) lebendiger Persönlichkeiten, als die reiche Frucht des gestorbenen Kornes, das heisst, eines treu und tapfer durchgekämpften Lebens. Allerdings ist das die Persönlichkeit nicht für diejenigen, welche in unsern Tagen die grösste, wunderbarste, unzerstörlichste, von ihnen selbst grossentheils mit Verehrung anerkannte Würkung der Geschichte erklärt zu haben glauben, wenn sie die einzige Erhabenheit und Wesentlichkeit der Persönlichkeit des Stifters abgeleugnet. Seine göttliche Herrlichkeit wird ihnen durch den irdischen Bettlermantel eben so wohl verdeckt, in dem sie verhüllt erscheint, als durch die beschränkte jüdische Auffassung und heidnische Verformelung, in welche eine spätere Zeit ihn verkleidet hat.

Von Christus Jüngern haben ausser Paulus nur Johannes und Petrus für die Nachwelt eine lebendige Persönlichkeit. Diese hat auch nach ihrem Tode in den Gemüthern der Menschen fortgelebt, und dadurch menschliche Begeisterung und ideenreiche Mythologie gebildet. Also von den Zwölfen nur zwei, und dazu der ihnen durch göttliche Kraft aufgedrungene Jünger des Geistes. Von den alten Vätern aber nur Clemens der Römer, und Ignatius von Antiochien: und zwar ist des zweiten Persönlichkeit entschieden hervorstechender in Leben und Schrift als die des ersteren, wenn wir den Brief an die Korinther vergleichen mit den drei des Ignatius. Der vorherrschende Eindruck dieser Persönlichkeit war noch im dritten und vierten Jahrhunderte die Genialität einer Kraftnatur, die, zum Handeln getrieben und in das Ewige versenkt, durch keine weltliche Gewalt und keine geistigen Formeln und Machtsprüche sich fesseln lässt, sondern sich in Kraft-Ausdrücken entladet, um diese oder jene Einseitigkeit, diesen oder jenen Missbrauch der Gewalt zu verdammen.

Dieser Grundgedanke spielt auch auf dem Gebiete der unschuldigen Volksdichtung und Mythologie fort. Nach dem, nicht geschichtlich zuverlässigen aber ziemlich alten, obwohl jedenfalls nacheusebischen Martyrium des Ignatius antwortete der freisinnige und gotterfüllte Bischof dem Kaiser Trajan auf die Frage: wer denn der Theophorus sei, welcher ihm als Anstifter des Widerstandes der Christen gegen die kaiserlichen Gebote und als Feind der Götter genannt sei: „Wer Christus im Herzen trägt“. Ignatius selbst heisst im Martyrium schon Theophorus, als wäre das, allen erleuchteten christlichen Männern (selbst nach jenem Ausspruche) als solchen zukommende und auf viele derselben angewandte Beiwort des Gottesträgers, oder Gottbegeisterten, von Gott Erfüllten, sein persönlicher Eigenname. Eine schöne Entdeckung für die geistlosen Menschen in unserm Vaterlande welche aus dergleichen Umständen nichts zu schliessen wissen, als dass der Mensch gar nicht gelebt, dem dergleichen widerfahren! Oder auch für Görres und Montalembert, welchen wahre Geschichte nichts ist als unvollkommene Dichtung, und die dann aus Geschichtlichem und Gedichtetem und Erträumten etwas brauen, das gar keine Wahrheit hat, und nie eine gehabt hat. Jener Mythus ist sogar schon in unsere syrischen Handschriften gerathen in den Ueberschriften der Briefe. Aber es spricht sich in jener Erzählung noch ganz klar das Verständniss des ursprünglichen geistlichen Sinnes aus. Trajan fragt, nachdem Ignatius jene Erklärung des Wortes gegeben, und daran ein Bekenntniss des Gekreuzigten geknüpft hatte: „Du also trägst Christus in Dir selber umher“? „So ists“, antwortet Ignatius. „Denn es steht geschrieben: ich will in ihnen wohnen und wandeln“. Dieser Ausspruch erbittert den heidnischen Kaiser dergestalt, dass er sogleich Befehl ertheilt, den gotteslästerlichen Schwärmer gebunden nach Rom zu führen, und ihn dort den wilden Thieren vorzuwerfen.

Ignatius der Theophorus ist also schon nach dieser Darstellung, der älteste Christophorus. Nach einer andern späteren Sage, welche offenbar nur willkürliche obwohl sinnige Dichtung sein kann, ist Ignatius aber zugleich das Kind welches der Erlöser eines Tages mitten unter seine Jünger als Vorbild stellte. Er wuchs auf, im Segen jenes Tages und später zum Christenthum bekehrt, wurde aus ihm der fromme und begeisterte Bischof.

Im Abendlande aber bildete sich die Sage des, Christus in sich tragenden Gottesmannes, möglicherweise auf Veranlassung der Märtyrertodes eines sonst unbekannten Mannes jenes Namens, in Verbindung mit der eben erwähnten Erdichtung von Ignatius, als dem vom Herrn eingesegneten Kinde, zu der allbekannten Erzählung des heiligen Christophorus aus, des rüstigen und tapfern Fährmannes oder Kriegers, der einst ein liebliches Kind, das über den Fluss

wollte, auf seine Schultern setzte um die kleine Last durch die Wellen zu tragen, dann aber sich erdrückt fühlte von der unscheinbaren Bürde und zuletzt erkannte dass er, ein zweiter Atlas, den Herrn der Welt getragen. Die Bollendisten haben sich viele Mühe gegeben um, bei Veranlassung des Beweises der geschichtlichen Wahrheit darzuthun, was man ihnen aufs Wort geglaubt hätte, dass man nichts von seiner Geschichte weiss was irgendwie geschichtlich genannt werden kann. Die Wahrheit der Erzählung liegt in ihrer Erdichtung, ihre Bedeutung in dem wovon jene gelehrten Männer wenig ahndeten: im Geiste der sie erfunden und ausgebildet. In so fern also Christophorus mit Theophorus zusammenhängt, kann jene Legende der letzte Ausläufer der christlichen Begeisterung für die grosse Persönlichkeit des Ignatius heissen. Es ist tröstlich sagen zu können, dass das Geistigste und christlich Höchste des Mannes in Erinnerung und Sage der Gemeinde fortgelebt hat, während die Priesterschaft sich ihren Ignatius als einen Träger und Prediger ihres eigenen judaistischen Levitismus und Hierarchismus ausgebildet hat. Und wenn wir jenes Geistige, nach Geist und Freiheit Dürstende, als des Ignatius Unsterbliches ansehen, so stellt sich nach dieser Seite ein neuer Vergleichungspunkt heraus: nämlich mit dem Verfasser des Briefes an Diognet. Er allein in jenem Jahrhundert ist dem Ignatius an Geist ebenbürtig, ja wohl überlegen. Es lebt in beiden eine Frische des Geistes, eine Ursprünglichkeit und Lebendigkeit, welche den andern Vätern fehlt, dem Clemens wie dem Polykarp und den weniger bedeutenden und berühmten von deren Werken wir irgend Kunde haben, Justin an der Spitze. Auf der andern Seite: welch ein Unterschied in praktischer Richtung und im Geschick! Ignatius glänzt als der Bischof welcher die geistliche Obrigkeit festzugründen sucht, um von der Gemeinde Kleinmuth, Abfall, Irrlehre abzuwehren. Der Unbekannte erscheint als feuriger Vorkämpfer der christlichen Freiheit, und desshalb als leidenschaftlicher Hasser des Judenthums und mit ihm alles Formenwesens, welches sein vorschauender Geist gewaltig in die Kirche eindringen sah. Den einen hat die Geschichte hoch emporgetragen auf den Flügeln begeisterter Anerkennung und unsterblichen Ruhmes, der andere ist ungenannt in den Wellen der Zeit untergegangen. Ungenannt oder unerkannt: denn ich glaube wir können den Mann wiedererkennen in seiner Grösse und in seinem Unglück. Doch darüber muss ich mich mit Ihnen, mein verehrter Freund, in dem ersten Nachtrage zu diesem Sendschreiben besprechen. Ich begnüge mich hier das Verhältniss des Ignatius und seiner Briefe zu dem geistreichsten Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts angedeutet zu haben, und spreche das Schlusswort dieser langen Untersuchung über Ignatius. Es ist dieses. Wenn wir alle Elemente der in Geschichte und Sage abgespiegelten Persönlichkeit wiederfinden in jenen drei

Briefen, und wenn wir nichts in ihnen entdecken können was sich uns als Fremdes und der ersten Zeit nach den Aposteln Unpassendes darstellt, wohl aber die daran geknüpften Betrügereien sowohl als Dichtungen aus den in jenen Briefen liegenden Keimen erklären können; wie sollten wir dann noch an der Aechtheit jenes Textes zweifeln?

Und damit schliesse ich denn auch meine Rechtfertigung dieser Briefe, als ächter, unverfälschter Denkmäler vom Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts. Ich habe mir zuerst vom philologischen Grund und Boden aus Klarheit über das Thatsächliche jener Briefe zu erwerben gesucht: dann vom historischen Standpunkte gestrebt, so weit meine Kräfte reichen, das Gewonnene, nach Zeit, Umständen und Personen zu begreifen, zu prüfen und an seine Stelle in der Entwicklung des christlichen Lebens und der christlichen Erkenntniss zu setzen: zuletzt nach diesem allen habe ich ein Bild des Mannes und seiner Persönlichkeit zu gewinnen mich bemüht. Mir bleibt nun nichts mehr übrig als Ihr Urtheil und das der gelehrten Welt und der christlichen Gemeinde überhaupt abzuwarten. Meines redlichen Strebens bin ich mir bewusst: ob ich bei diesem ersten aller Versuche, die geschichtliche Bedeutung des Fundes der libyschen Wüste zu entdecken, gänzlich geirrt, oder etwas von der Wahrheit gefunden, das haben andere zu entscheiden.

In dem Gefühle einer redlichen Ueberzeugung aber, dass ich in der Hauptsache nicht fehl gegriffen, glaube ich diesen Briefwechsel, mein verehrtester Freund, mit einer gedrängten Uebersicht der Ergebnisse schliessen zu müssen, welche die Entdeckung des wahren Ignatius mir für die allgemeinen Fragen der theologischen Wissenschaft und der Zeit überhaupt zu liefern scheint. Denn wenn ich nicht ganz irre, scheint sie mir mit manchen der wichtigsten Fragen der Gegenwart über die höchsten Güter der Menschheit in enger Beziehung zu stehen, und um dieser Bedeutung willen habe ich die ganze Arbeit unternommen.

Was zuerst die theologischen Fragen der Gegenwart betrifft, so kann man dieselben mehr von ihrer materiellen oder gegenständlichen, oder von ihrer prinzipiellen oder Form-Seite betrachten.

Wählen wir zuerst jene, die gegenständliche Betrachtung. Da drängt sich uns, wenn die nun zu Ende geführte Untersuchung nicht ganz irrthümlich gewesen ist, das Ergebniss auf, dass die Wiederauffindung und Erklärung des ächten Ignatius eine mächtige Stütze darbietet für diejenige Ansicht der Geschichte des ersten und des zweiten christlichen Jahrhunderts, deren Begründung und Durchführung Sie, verehrtester Freund, ein langes und thätiges Leben hindurch, gegen zwei entgegengesetzte äusserste Systeme mit eben so viel Geduld

und Ruhe als mit Eifer und Einsicht geltend gemacht haben. Der ächte Ignatius bestätigt eben so wenig die Ansichten unserer neuen oder alten Episcopalisten und Hierarchen als das System der Schule, welche fast alle ächte Schreiben der ältesten Kirchenväter für unächt erklärt. Ich glaube auch sagen zu dürfen, unser Ignatius redet eben so wenig, auf dem Gebiete der Lehre, unsern neuen altkirchlichen Dogmatikern das Wort, welche das 17te Jahrhundert zurückführen möchten, als jenen Christus- und Apostelstürmern, welche dem Christenthum den geschichtlichen Boden nicht durch negativen Zweifel, sondern durch positive Herstellung angeblicher Geschichte, nicht durch den Spott des Unglaubens, sondern durch den Hohn der Wissenschaft rauben wollen. Insbesondere scheint mir der ächte Ignatius mit seinen unverkennbaren Hindeutungen auf die canonischen Schriften ein bedeutender Zeuge zu sein für die kritische Anschauung Luthers, von welcher die der neuen kritischen Schule nur die bewusste Ausführung und Fortbildung ist. Die von Eichhorn zuerst behauptete, dann in ihre Schranken zurückgewiesene, und endlich von der neuen tübinger Schule in ihrer ärgsten Uebertreibung wieder auf den Thron gesetzte Ansicht über die ganz späte Scheidung der canonischen Bücher von manchen andern, ursprünglich ihnen ebenbürtigen oder als solche geltenden, ja grossentheils älteren, findet in Ignatius, nicht allein durch jene Andeutungen sondern durch die ganze Haltung und Stellung des Vaters zu den Aposteln und Evangelisten einen mächtigen Gegner. Wenn wir die darin liegende Spur weiter verfolgen, so leitet sie zu einer glänzenden Widerlegung jenes Systems. Und ich erlaube mir auf diesen Punkt, nämlich die ganze Stellung des Ignatius zu dem N. T. einen besondern Werth zu legen. Ignatius stand so gut auf einem schon gegründeten und abgeschlossenen Boden der Offenbarung und der richtschnurlichen Verkündigung derselben als wir. Ich habe sowohl in diesem letzteren als in dem vorhergehenden Schreiben jede sich darbietende Gelegenheit benutzt, um zu zeigen, wie diese Ansicht sich von allen Seiten aufdrängt, wenn man nur Thatsachen und Urkunden ohne alle Befangenheit sowohl der Dogmatiker als der Antidogmatiker ansieht. Es ist im Gefühl der Bedeutung dieser Thatsache, dass ich mich entschlossen habe, dem gegenwärtigen Sendschreiben als zweiten Nachtrag eine Herstellung des berühmten Muratorischen Bruchstücks vom Canon nebst einer chronologischen Uebersicht hinzuzufügen. Dieses höchst wichtige Denkmal begründet nicht allein viele von mir hier und da ausgesprochene Behauptungen, sondern erscheint mir auch als eine bisher weder richtig verstandene, noch hinlänglich gewürdigte Urkunde der freien und unbefangenen Ansicht der ältesten Forscher über die drei ersten Evangelien, verglichen mit der des vierten und fünften, so wie des siebenzehnten Jahrhunderts. Ueberhaupt aber ist sie die früheste Beurkundung der

Ansicht, welche ich hinsichtlich Ignatius in dieser Beziehung geltend zu machen gesucht habe, und wenn ich nicht irre, das Werk des ältesten kirchlichen Geschichtschreibers, des Hegesippus.

Indem ich nun zur Betrachtung der ignatischen Untersuchung für das Formelle der jetzigen theologischen und kirchlichen Fragen übergehe, drängt sich mir die Wichtigkeit der endlichen Enthüllung des ignatianischen Betrugs auf. Allgemein muss dabei das Gefühl sein von der Verdammlichkeit und Scheusslichkeit der Erdichtung falscher, und der Verderbung ächter Bücher, namentlich auf dem Gebiete der Religion, und ganz besonders auf dem des Christenthums. Das Christenthum ist nur dadurch ewig wahr, und fähig Weltreligion zu sein, dass es als eine geschichtliche Offenbarung erscheint. Darin liegt aber, dass es der geschichtlichen Wahrheit und der Wahrheit des Gedankens beiden ihr Recht unverkümmert lässt, und zwar im Glauben an sich selbst, nicht dem Unglauben. Also nur das würklich Geschehene ist, wie ursprünglicher Gegenstand des Glaubens des Christen, so die einzig sichere Fortleitung der grossen Thatsache der Erlösung. Sie ist eine geschichtliche Thatsache: die Selbstoffenbarung Gottes durch eine geheiligte menschliche Persönlichkeit: die Offenbarung des eigensten innersten Wesens des Gottes der Liebe. Aber eben desswegen ist sie auch eine g e i s t i g e Thatsache, d. h. ihre Idee ist von aller Erscheinung und Geschichte unabhängig und erkennbar. Nur als solche kann sie eine ewige Wahrheit in Gott in Anspruch nehmen. Sie muss als solche, wegen der göttlichen Natur des Menschen, in dessen sittlichem Bewusstsein ihren Widerklang finden, eben weil sie wahr ist und es nur Eine Wahrheit giebt, nämlich die Gott und der Menschenbrust gemeinsame. Die Idee nun kann in der zeitlichen Erscheinung nicht anders als unter den Beschränkungen des innersten Bewusstseins nach Zeit und Umständen, nach Sprache und Geschichte und allen göttlich gegebenen Bedingungen des Werdens erscheinen. Die Wahrheit der Idee anerkennen, heisst anerkennen, dass die Würklichkeit sie nur ihrem Wesen, nicht ihrer Form, nur dem Geiste, nicht dem Buchstaben nach deckt. Das Selbstbewusstsein Christi ist die höchste Gewähr für die Wahrheit unserer Vorstellung von ihm. Dieses Selbstbewusstsein finden wir übereinstimmend bezeugt in den Nachrichten der Apostel und Apostelschüler über ihn, aber wahrhaftig zu verstehen vermögen wir es nur, im Leben durch das sittliche Bewusstsein, im Geiste durch die Philosophie oder die Wissenschaft des Geistes. Das sittliche Bewusstsein führt auf die Forderung des sittlichen Ideals, und zugleich auf die Anerkennung unserer Entfernung von ihm: die Wissenschaft erkennt dass das wahr ist, was Christus lehrt und fordert. Geschichtliches Zeugniss, inneres Bewusstsein des sittlichen Lebens und bewusstes Erkennen der Idee, das sind die drei

Elemente, welche sich in dem vollkommenen Christenthum durchdringen müssen. Ohne geschichtliches Zeugniss kein Glaube: ohne Spekulation kein Verständniss: ohne christliches Leben keine Vermittlung beider, und keine Heiligung, welche da ist „der Wille Gottes mit den Menschen" (1 Thess. 4, 3.). Eine solche geistige und sittlich ernste Auffassung des Christenthums wird gefordert, zuerst bei der Person Christi, dann bei allen folgenden Persönlichkeiten und Thatsachen seiner Entwicklung, damit die Geschichte der Offenbarung weder zur Mystik verdreht werde noch als todter Begriff erstarre, oder der Glaube an dasselbe nicht ein gedankenloser Buchstabenglaube werde, getrennt von allem Denken und Wissen. Die geschichtliche Wahrheit muss vor allem festgestellt und, wo sie verdunkelt, hergestellt werden. Alle theologischen, theosophischen, spekulativen Formeln von Christus und Christenthum ruhen am Ende auf geschichtlichen Annahmen oder deren Leugnen. Fast bei allem schleicht sich nothwendig eine Vermischung des Geschichtlichen mit der Idee ein, namentlich in den Zeiten kirchlichen Glaubens. Diese Mischung nun sich zum Bewusstsein zu bringen, der Persönlichkeit zu geben was ihr nach glaubwürdigem Zeugniss zukommt, und der Idee, was sich aus dem innersten Gottesbewusstsein der Menschenbrust daran gehängt, das scheint mir hiernach der Vorwurf der christlichen Wissenschaft zu sein. Das christliche Leben wird durch die christliche Forschung und christliche Wissenschaft nicht gestört noch gehemmt: es ist unabhängig von jeder Formel und von jeder Kritik. Nur Eins ist nöthig für dasselbe. Es muss auf dem Glauben ruhen, Christus habe eine Wahrheit geredet, wenn er den Menschen auffordert durch gewissenhafte innere Prüfung und durch eigenes Leben zu erfahren, dass seine Gebote wahr seien. Immer aber wird die Christologie, nach dem Bewusstsein und Bedürfniss der Verständigung eines jeden Zeitalters Uebereinkömmliches enthalten müssen: eben weil die Persönlichkeit Christi nur in der Idee sich vollständig darstellt. Das reine Reich der Geschichte ist die eigentliche Kirchengeschichte, und diese beginnt mit den Aposteln. Die christliche Kirchengeschichte ist die Geschichte des christlichen Geistes, d. h. der fortschreitenden Durchdringung aller menschlichen Verhältnisse mit dem Geiste Christi. Hier nun liegt die Entwicklung von achtzehn Jahrhunderten vor uns, getragen von der letzten geistigen Anstrengung des hellenisch-römischen Lebens, und dann von der frischen Kraft der romanischen und germanischen Völker, und mit ihr der Prüfstein der Geschichte für die verschiedenen Auffassungen der evangelischen Berichte und der apostolischen Lehren, von welchen sie Kunde giebt. In dieser grossen geschichtlichen Reihe ist das erste Jahrhundert nach dem Heimgang der Apostel von ganz besonderer Wichtigkeit, und in ihm wieder Ignatius. Spricht es nun in Ignatius für die Auffassung des Mittelalters und für die Formeln des tridentinischen Concils?

Für die päbstliche Verfassung und was daran hängt, in Liturgie und Sitte? oder bewährt es die instinktmässige Wahrheit des Widerspruches und Widerstandes fast aller grossen Geister des sechzehnten Jahrhunderts?

In diesem grossen Kampfe haben die Vertheidiger des Pabstthums selbst, dem Ignatius die erste Stelle angewiesen. So schon, wie Casaubonus bemerkt (zum Jahre 109), der gelehrte Cardinal Baronius. Diesem päbstlichen Geschichtsforscher ist die Aechtheit der ignatianischen Briefe das sicherste Bollwerk der päbstlichen Macht. Und das heisst viel bei dem Manne, welcher die Dekretalen zu vertheidigen hatte, und eine Unzahl von Lügen oder Dichtungen der mittleren Jahrhunderte als geschichtliche Wahrheit darzustellen. Nicht minder stark aber hat sich darüber einer der bedeutendsten Vertheidiger des Pabstthums und der Hierarchie unserer Tage, Newman geäussert, ein Mann den wir hier mit Achtung nennen, seit er durch seinen erklärten Uebertritt zur römischen Kirche sich aus einer ganz unwahren Stellung zu entfernen die Redlichkeit gehabt hat. Newman sagt in seiner Anzeige der Jacobsonschen Ausgabe der apostolischen Väter im Jahre 1839: „Gebt uns nur Ignatius, und wir bedürfen nichts mehr um die wesentliche Wahrheit des katholischen Systems zu beweisen. Der Beweis der Aechtheit und Apostolizität der Bibel ist nicht stärker: wer jene verwirft, muss folgerecht diese verwerfen. Es ist eine eigene Betrachtung, ob in dem Fortgange des Streites Theologen welche entschlossen sind, um jeden Preis das kirchliche System nicht anzunehmen, nicht am Ende wieder auf den andern Ausgang zurückkommen werden, nämlich die Aechtheit jener Briefe zu leugnen. Seltsamere Dinge haben sich ereignet!" *)

Jawohl, müssen wir sagen: gar viel seltsamere Dinge, und gerade in Beziehung auf Ignatius! Die libysche Wüste hat uns den Beweis geliefert, dass jene Briefe, das Bollwerk des römischen Systems, nach Baronius und Newman theils verfälscht, theils ganz unächt sind, und dass der ächte Ignatius keine der Stellen hat, welche jenes System begründen sollten. Und noch seltsamer: die Untersuchung des ächten Ignatius beweist, dass die Gegner jenes Systems die alte Kirche sowohl als das Neue Testament besser verstanden, wenn sie die sieben Briefe eben so wohl für unächt erklärten als die zwölf. Die Entdeckung

*) British Critic 1839. p. 76. Give us but Ignatius and we want nothing more to prove the substantial truth of the Catholic system: the proof of the genuineness and apostolicity of the Bible is not stronger. He who rejects the one, ought in consistency to reject the other..... (p. 74.) It is a curious speculation, whether in the progress of controversy divines who are determined at all risks not to admit the Church system, will not, fall back upon the alternative of denying their genuineness. Stranger things have happened.

der Unächtheit wird also diejenigen, welche ihren Glauben nicht auf die Aussprüche und das Ansehn der römischen Geistlichkeit gegründet, und überhaupt nicht auf äusserliches Ansehn, sicher nicht irre machen an Christus und seinem Evangelium, vielmehr, will's Gott, sie noch mehr darin bestärken, weil ihre Wahrheit jetzt ein apostolisches Zeugniss mehr hat, und die älteste Kirchengeschichte einen grossen Stein des Anstosses weniger.

Ueberblicken wir nun den bittern Kampf der sich während dritthalb Jahrhunderten an Ignatius geknüpft in seinem Zusammenhange, wie ist es möglich, nicht die fast weltgerichtliche Entscheidung zu erkennen, wo das geschichtliche Gewissen richtig war, wo verrückt? Vom Pseudo-Dionysius bis zu den Dekretalen hat man die so zuversichtlich von den gelehrtesten Männern der römischen Kirche hingeworfenen und so hartnäckig vertheidigten Behauptungen fallen lassen müssen, gezwungen von dem Gewissen der frei forschenden Menschheit und der Freiheit, welche sie sich erkämpft. Denn wahrlich nur gezwungen ist dieses geschehen: nur nachdem man alle Mittel angewandt, jene Meinungen zu halten, die weltlichen Verbote und Zwangsmittel nicht abgerechnet. Zuerst wurde der Ueberarbeiter, der damals allein bekannte Text, festgehalten, mit allen seinen zwölf unverschämten Briefen. Gerade diese Zwölfzahl war dem Baronius ein Hauptpunkt. Dann nahm man sich geraume Zeit, um den vom Ketzer Vossius gefundenen Textes des ersten Betrügers mit seinen sieben Briefen anzunehmen statt jenes zweiten. Es half aber nichts; man bekannte sich also zu ihnen und hielt dann aber auch um so hartnäckiger an dem etwas anständigeren falschen Ignatius, der ja auch schon des Guten genug hatte.

Damals besass Frankreich noch grosse Forscher im Gebiete des Christlichen. Aber was haben sie, was die grossen Apostel der gallikanischen Kirche, welche ein auf jenem Gebiete ganz fremd gewordenes Geschlecht in jenem Lande vergöttert haben wegen ihrer Kunst, oder verwirft wegen ihres Glaubens, was haben Bossuet, und die französischen Benediktiner in diesem Kampfe anders gethan, als den Rückzug zu decken durch kluges Verschleiern und nicht ganz ehrliches Verschweigen? Wo ist seit der Auslöschung des Lichtes des freien Glaubens und der freien Wissenschaft im Blute der Bartholomäusnacht und den Verfolgungen des vierzehnten Ludwig, eine freimüthige und zugleich gelehrte Stimme in der mächtigen Literatur jenes geistreichen Volkes erstanden über christliche Wissenschaft und Forschung überhaupt?

Dagegen, wie hat sich das instinktmässige Wahrheitsgefühl jener Heroen bestätigt, welche vom Mittelpunkte ihres christlichen, aus den Evangelien und den apostolischen Briefen geschöpften Bewusstseins, sich über die geschichtliche Erscheinung des Mittelalters und der ersten Jahrhunderte aussprechen mussten,

ohne eine Forschung vorzufinden, und ohne dass sie Zeit und Mittel gehabt, selbst eine erschöpfende Forschung im Einzelnen zu machen! Und wenn wir hierbei, so weit insbesondere Ignatius und seine Briefe betheiligt sind, unbedenklich den grossen Männern der französischen Schule den Preis der scharfsinnigsten Kritik zuerkennen müssen, von Casaubonus und Salmasius bis auf Dallié und Basnage; so können wir doch nicht umhin, der Schule der deutschen lutherischen Theologen und Geschichtsforscher, von den magdeburgischen Forschern an bis auf Mosheim, Schröckh und ihre Nachfolger, darin den Vorzug zu geben, dass sie sich weder durch die scharfsinnigen Zweifel der Reformirten, noch durch die hartnäckigen, unhistorischen und zum Theil geistlosen Behauptungen der römischen und anglikanischen Vertheidiger der ignatianischen Briefe hinreissen liessen zu der Leugnung alles ächten Kernes der ignatischen Briefe. Dallié steht jetzt sehr glänzend da gegen Pearson's übermüthige und leidenschaftliche Kritik: sein Buch ist ein Meisterwerk philologischer Kritik und kirchengeschichtlicher Forschung mit vorschauendem Takte der Wahrheit, während Pearson's Werk jetzt nichts mehr als die Schutzschrift eines geschickten Advokaten heissen kann, welcher eine unwahre Sache mit mehr Gelehrsamkeit als Redlichkeit und Gewissen vertheidigt hat.*) Ussher nahte der Sache nicht ohne Vorurtheile; aber er hat sich durch dieselben doch nicht weiter hinreissen lassen als zu sagen, dass man mit dem besseren Texte, den er durch die lateinische Uebersetzung kennen lernte, zufrieden sein könne. Seine Kritik der Ueberarbeitung aber ist ein bleibendes Meisterwerk, obwohl er sich hinsichtlich des Briefes an Polykarp geirrt hat.

Soll uns nun dieses Miniaturbild der theologischen Streitigkeit irre machen an dem theologischen Gewissen als solchem? Gewiss nicht! Jene Hartnäckigkeit, jene Unwilligkeit sich durch Gründe überzeugen zu lassen, jene Wuth und Bos-

*) Ich halte es für unnöthig, dieses schwere Wort hier näher zu begründen. Es wäre aber wahrlich nicht schwer. Eines Umstandes nur will ich hier noch erwähnen, damit man mir nicht Unwissenheit zur Last lege. Ich habe in den Zeugnissen über Ignatius vor Eusebius eine von Pearson, gleich zu Anfang seiner Abhandlung vorgebrachte angebliche Stelle des älteren Hippolytus natürlich weggelassen, weil sie offenbar falsch ist. Ich habe es verschmäht, bei der Undankbarkeit alles Beweisens von Dingen, die sich von selbst verstehen, etwas über diese Auslassung zu sagen. Wer jedoch, nach Vergleichung dieser Stelle mit der Anführung des Hieronymus noch irgend einen Zweifel hat, den verweise ich auf die Vorrede des ehrlichen und gelehrten Fabricius zu seiner Ausgabe der Reste jenes Vaters. Uebrigens will ich bei dieser Gelegenheit doch noch zur Ehre englischer Philologie und Kritik erwähnen, dass nach vollkommen glaubwürdiger Ueberlieferung und sicherem Zeugniss, Porson von der vielgerühmten Beweisführung Pearsons für Ignatius gar nichts hielt. Untersucht hatte er die Sache emsig genug, wie manche Punkte der neutestamentlichen Kritik.

heit gegen die Leugner der Aechtheit hatte nicht bloss ihren Grund in theologischen Vorurtheilen, sondern und vielmehr in hierarchischen Vortheilen und politischen Gütern. Die Vertheidiger kämpften nicht bloss für ihre Altäre, sondern insbesondere für ihren Heerd, ihre Macht, ihr Ansehn. Diese Lehre muss an niemanden verloren gehen, der die Gegenwart verstehen, und manche leidenschaftliche Aeusserung des Volkssinnes in ihrem tiefern Grunde würdigen lernen will. Und damit sind wir schon aus dem Gebiete der theologischen Wissenschaft und kirchlichen Forschung in das der allgemeinen Fragen der Zeit gerathen.

Wenn die eben angedeutete Betrachtung eine sehr betrübende Seite hat, so wird niemand die darin enthaltene Lehre recht zu Herzen nehmen können, ohne zugleich den Trost zu empfinden, dass die Wahrheit doch endlich siegt, und dass die Vorsehung dem nach Wahrheit suchenden Geschlecht immer entgegenkommt. Aus der libyschen Wüste und dem Moder der Quellen muss uns die positive Lösung des Räthsels kommen, welches Jahrhunderte lang die gelehrtesten Männer beschäftigt und entzweit. Glauben Sie desshalb nicht, mein verehrter Freund, dass ich so jugendlich denke, um glauben zu wollen, die Entdeckung und Erklärung des ächten Textes, und die Vernichtung des ganzen Grundes und Bodens jenes tausendjährigen Lügengewebes werde die Vertheidiger des priesterlichen Systems und des Pfaffenthums und aller daran geknüpften Unwahrheiten zur Anerkennung bringen, dass man sich geirrt habe. Ich bin weit entfernt davon mir eine solche Täuschung zu machen. Die Wüthenden werden das Ganze als einen neuen Beweis der zerstörenden, gotteslästerlichen Kritik der deutschen Schule verschreien, die sie theils gar nicht kennen, theils nicht verstehen. „Gross ist Diana, die Göttin der Epheser!“ schallt's noch in gar vielen Ländern, obgleich mit veränderten Worten. Die Gelehrteren werden neue Sachwalterkünste und alte Verdächtigungen zu Markte bringen. Die Klugen aber und Politischen werden thun, als sei gar nichts geschehen. Sie werden sagen: Ignatius bisherige Briefe mögen ächt oder falsch sein: darüber lässt sich streiten: unterdessen halte man sich an die grossen Namen unsterblicher Väter; es seien neue Untersuchungen im Gange, die man abwarten müsse (und die nie erscheinen): aber das Gebäude der unchristlichen apostolischen Verfassung so wie man es besitze ruhe nicht und habe nie geruht auf den wenigen Worten des Ignatius. Das werden selbst solche sagen, die noch vor kurzem, mit Newman, Ignatius bisherigen Text als die festeste Stütze des „katholischen Systems“ angepriesen. So ist's zu allen Zeiten geschehen und oft mit Erfolg. — Warum sollte es nicht auch jetzt gelingen? Solchen will ich jedoch hier sagen, dass sie sich irren könnten. Einige von ihnen glauben, das Christenthum sei geschichtlich so unhaltbar, dass man besser thue, sich einer geistlichen Macht oder kirchlichem

Ansehn zu unterwerfen, oder wenigstens nicht desshalb an kirchlichen Einrichtungen rütteln dürfe, weil sie auf unrichtigen geschichtlichen Annahmen ruhen. Diese Ansicht des Unglaubens ist allerdings eine weit verbreitete, und eine sehr mächtige, weil sie mit dem hierarchischen System gemeinschaftliche Sache macht, und sich oft selbst als Bodensatz desselben findet. Ihr steht eine andere zur Seite, welche die Rückkehr gottseliger Regenten träumt, als Schutzherren der armen Kirche, mit alter Inquisition oder neuem Presszwang. Andere endlich meinen, die Gegenwart und die nächste Zukunft gehe nur auf die materiellen Güter des Lebens: die Forschung nach Wahrheit sei eine vorbeigegangene Krankheit.

Allen diesen nun wollen wir sagen, dass sie sich irren. Das deutsche Volk wenigstens hat seine Forschung und Betrachtung seit Lessing und Kant nicht im Unglauben unternommen und fortgesetzt, sondern im Glauben, und nicht zur Zerstörung, sondern zum Aufbauen. Das Christenthum lebt in seinem Herzen. Seine Denker und Forscher haben es nicht um dasselbe betrogen, noch betrügen wollen. Sie wollten Freiheit, geistige und politische, nicht zur Umstürzung, sondern zur Stärkung von Kirche und Staat: und die Grundfesten für beide haben sie so mächtig und sicher gelegt, dass niemand sie wieder vernichten kann. Was aber in Deutschland angefangen, wird seinen Weg eben so gut durch die ganze Welt machen, als die erste Reformation, aber nicht mehr gegen Scheiterhaufen und Dragonaden zu streiten haben, sondern nur gegen die religiöse Gleichgültigkeit und den Unglauben an das Sittliche, welche den katholischen Völkern aus jenen Abwehrungsmitteln erblüht sind.

Aber die höchste Lehre, die mir bei Betrachtung unserer Briefe und alles dessen was daran hängt entgegentritt, scheint mir doch diese zu sein: dass wir in Ignatius und seiner Zeit den hohen sittlichen Ernst und die Glaubenstreue der inneren Ueberzeugung nacheifernd anerkennen sollen, die jene Völker beseelten. Das Christenthum ist keine Gnosis, sondern Leben und That. Nicht eine metaphysische Formel ist's, an deren Annahme die Seligkeit hängt, sondern die Selbsterkenntniss des Menschen, einestheils in seiner Unvollkommenheit und Zerrissenheit, anderntheils in dem Bewusstsein seiner sittlichen Freiheit, das heisst, verbunden mit dem Glauben an die Liebe Gottes, welche alle Menschen zum göttlichen Leben der Freiheit und der Liebe zieht und durch Christus und seinen Geist zu demselben ruft. Die Christen sind nicht mehr verfolgt in den Staaten welche den Reigen der Menschheit führen; es wird nur selten noch von ihnen gefordert, ein Zeugniss abzulegen, indem sie für Christus sterben. Aber sie sind berufen für ihn zu zeugen, indem sie in ihm und für ihn leben. Nicht in Klöstern oder Einöden, sondern in dem gemeinsamen Leben der Völker und der

Menschheit, welches von Christus durchdrungen, geheiligt, frei werden soll. Das Christenthum kann nicht Weltreligion sein ohne Gott in der Natur zur Anerkennung zu bringen, also das ganze Leben der Welt in sich aufzunehmen. Die Tugenden der Christen sind nicht bloss Glaube, Liebe und Hoffnung, sondern auch die Tugenden der Heiden: Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und vor allem Gerechtigkeit. Und nur damit sie herrlicher verklärt würde im Lichte des Gottes der Liebe ist diese Tugendlehre der Hellenen zurückgetreten, eben wie die Herrlichkeit der Kunst und die Freiheit der alten Welt nur untergegangen ist um herrlicher und mächtiger unter den christlichen Völkern wieder aufzugehen. Christus will Volk und Staat werden, und wer sich dem widersetzt, leugnet seine Menschwerdung.

Wer diese Aufgabe versteht, der wird auch die geistigen Kämpfe des neunzehnten Jahrhunderts wiederfinden in denen des zweiten. Das Wort der Aufgabe ist zum Theil verändert: aber das Wesen ist dasselbe. Es galt damals wie jetzt um Freiheit des Geistes in der Wahrheit, und um Wahrheit in der Freiheit. Das Christenthum hatte das Judenthum und Heidenthum ausser sich theils schon würklich, theils im Geiste überwunden. Es blieb die grosse Gefahr diese beiden apokalyptischen Feinde, Jerusalem und Babylon, im Christenthume selbst eine neue Stätte gewinnen zu lassen. Die katholische Partei siegte, weil sie an der geschichtlichen Wahrheit festhielt gegen spekulative Willkühr; aber sie siegte nicht christlich. Sie siegte nicht mit Freiheit und mit Liebe. Sie kränkte, bei Verwerfung der Doketen und Gnostiker, das geistige Prinzip, welches dieselben allein gehalten hatte: sie ward ungeistig, und damit unfrei, und so fiel sie theils dem Levitismus des Judenthums anheim, theils der Weltlichkeit des Heidenthums. Das ist das Tragische, in Ignatius wie in Clemens und Polykarpus, dass sie, wider ihren Willen, einer einseitigen Richtung dienten. Marcion musste fallen: aber in Marcion lebte doch vieles was der damaligen Zeit fehlte. Ist meine im Anhange gerechtfertigte Vermuthung gegründet, ist der junge Marcion der Verfasser des herrlichen Briefes an Diognetus; so werden Sie mir hierin gewiss in einem noch höheren Grade beistimmen als Sie es so schon thun: Sie, der zuerst den grossen Mann von Verunglimpfung befreit, ohne seine Irrthümer und Fehler zu verbergen oder gegen alle geschichtlichen Zeugnisse abzuleugnen. Und so schliesse ich denn um so lieber unsern Briefwechsel und meine Betrachtung über das zweite Jahrhundert mit den begeisterten Worten jenes Mannes, wer er auch sei, der gegen das Jahr 140 einem römischen Staatsmanne also vom Christenthum redete, nachdem er Judenthum wie Heidenthum verdammt: „Gott selbst (als der Gott der Liebe) zeigte „sich den Menschen, er zeigte sich aber durch den Glauben, durch welchen allein

„es vergönnt ist Gott zu schauen. . . . Auch Du, wenn Du nach diesem „Glauben Dich sehnest, wirst zuerst damit erfassen die Erkenntniss der Güte „Gottes. . . . Wenn Du diess nun erkannt hast, von wie grosser Freude wirst „Du erfüllt werden! Wie wirst Du lieben den, der Dich also zuerst geliebt! „Liebst Du ihn aber, so wirst Du ein Nachfolger werden seiner Güte. Und „verwundere Dich nicht, dass der Mensch könne Gottes Nachfolger werden. Er „kann es, da Gott es will. Wer des Nächsten Last auf sich nimmt, „wer in dem, worin er stärker ist, dem Schwächeren Gutes thun will, indem er „alles was er von Gott empfangen hat und besitzt denen spendet, die es bedürfen, „der wird ein Gott denen die empfangen: der ist ein Nachfolger Gottes. Dann „wirst Du, wenn gleich auf der Erde wandelnd, schauen dass Gott im Himmel „sein Reich hat. Es giebt kein Leben ohne Erkenntniss, noch eine „sichere Erkenntniss ohne wahres Leben. Das Herz sei Dir verliehen „als Erkenntniss, als Leben aber das Wort der Wahrheit."

Möge uns gewährt sein in diesem Lichte zu wandeln und zu sterben!

Mit treuer Liebe

Stoke, 29. August 1847.

Ihr

Bunsen.

Nachschrift.

London, den 14. September 1847.

Die beiden Nachschriften, welche ich Ihnen angekündigt, über Marcion als den Schreiber des Briefs an Diognet, und über Hegesippus, als den Verfasser der Abhandlung über den neutestamentlichen Canon, deren Bruchstück Muratori in der lateinischen Uebersetzung herausgegeben hat, sind beendigt, mit dem hergestellten Texte der beiden Schriftstücke. Eben so habe ich die vergleichenden Tafeln zur ältesten Kirchengeschichte, deren ich erwähnt, entworfen. Allein diese letzte Arbeit ist durch den, wie ich glaube, glücklichen Erfolg meiner Untersuchungen über die geschichtliche Folge und Zeitordnung der römischen Bischöfe bis auf Viktor, zu einem grösseren Umfange gediehen als ich vorausgesehen. Damit also die Erscheinung der vorstehenden Briefe, nach dem Wunsche der Buchhandlung, noch in diesem Monate erfolgen könne, habe ich mich entschlossen, jene Nachschriften als ein besonderes Büchlein nachzusenden. Es wird, hoffentlich noch in diesem Jahre, erscheinen, unter dem Titel:

Marcion und Hegesippus

oder

der Brief an Diognet

und

das muratorische Bruchstück über den Canon,

neu herausgegeben, übersetzt und erklärt.

Nebst kritischen Geschichtstafeln über das Leben Jesu, der Apostel, der apostolischen Väter und der Apologeten.

Ich will diese Nachschrift mit der Anzeige beschliessen, dass Herr Cureton eine neue erweiterte Ausgabe seines schönen Fundes ausgearbeitet hat, die nächstens erscheinen wird. Sie wird sämmtliche, ächte und falsche Texte des Ignatius

enthalten, auch das Paläographische hinsichtlich der syrischen Uebersetzung berücksichtigen. Er wird darin zugleich die im vorigen Jahre siegreich begonnene Vertheidigung des syrischen Textes (Vindiciae Ignatianae gegen Rud. Christopher Wordsworth) weiter entwickeln. Zum Schlusse noch ein Wort, bei dieser Gelegenheit, über die Ankündigung der berlinischen literarischen Zeitung über einen angeblichen Fund. Sie kündigt nämlich an, dass eine uralte armenische Uebersetzung des Ignatius gefunden sei, und dass Herr Petermann sie mit einer Rechtfertigung des Textes der sieben Briefe herausgeben werde. Ich erfahre, dass diese Ausgabe in Kurzem zu erwarten steht, und so ist es billig, dass ich mich darüber erkläre, was ich von dem Verhältnisse dieses angeblichen Fundes zu der syrischen Uebersetzung und zu unserer Untersuchung halte.

Die Entdeckung selbst also halte ich, in jenem Sinne, für ein Windei, oder wie die Engländer sagen, a mare's nest. Wenn die armenische Uebersetzung (die übrigens, glaube ich, armenisch Gelehrten, als im vorigen Jahrhunderte in Constantinopel gedruckt, nicht unbekannt war) die sieben Briefe enthält, und also im Wesentlichen den Text, welchen Eusebius vor sich hatte; so beweist sie offenbar gar nichts, in so fern sie jünger als die Zeit Constantins des Grossen ist. Nach einer Mittheilung, welche Herr Petermann mir freundlich hat machen wollen, ist sie aus dem 5ten Jahrhunderte: also nach-eusebisch. Sie kann somit für nichts anders zeugen, als für die Geschichte des Textes der sieben Briefe, welchen Eusebius vor sich hatte: und in dieser Beziehung dürfen wir von Herrn Petermann's Gründlichkeit viel Lehrreiches erwarten. Nach Herrn Petermann's freundlicher Mittheilung scheint die armenische Uebersetzung aus einer semitischen Sprache gemacht zu sein; und diess würde der Vermuthung Raum geben, dass sie aus dem Syrischen genommen sei. Allein diess kann nie, auch nur zu der Vermuthung führen, dass sie von der von Cureton herausgegebenen Uebersetzung stamme, in so fern sie schon die Ausfüllungen und Verfälschungen des eusebischen Textes hat. Sie ist vielmehr, in diesem Falle, ein Beweis mehr für das was ich darzuthun gesucht: nämlich dass die Siebenzahl der Briefe gleichbedeutend sei mit der Verfälschung, oder, mit andern Worten, dass der Verfälscher der drei ächten Briefe auch die vier übrigen erdichtet habe. In keinem Falle aber kann die Stellung der Hauptfrage, ob der eusebische Text der sieben Briefe oder der syrische der drei den wahren Ignatius gebe, durch jene Bekanntmachung auch nur im Geringsten verändert werden. Es ist gerade, als hätte man erwarten wollen, durch die armenische Uebersetzung der Chronik des Eusebius ein neues Licht zu gewinnen über die Aechtheit oder Unächtheit der Stelle über Christus, welche er aus Josephus anführt.

Bunsen.

Druckfehler-Verzeichniss.

Seite	3	oberste	Zeile			statt	Oakill lies Oakhill.
„	10	Zeile	15	von	oben	statt	andere l. anderer.
„	14	„	6	„	„	„	geben l. gegen.
„	14	„	6	„	unten	„	Eusebius schon l. Eusebius.
„	16	„	5	„	oben	„	nichts l. nichts so.
„	26	„	13	„	„	„	der Besitzlosigkeit l. die Bes.
„	35	„	21. 22	„	„	„	dass die Lust in sich das Element . . . überwinde: l. dass sie die Lust in sich, das El. überwinden.
„	38	„	9	„	unten	„	Philias l. Phileas.
„	38	„	12	„	„	„	„mit Gott“ l. mit „Gott“.
„	82	„	14	„	„	„	Hooter l. Hooker.
„	82	„	15	„	„	„	Keeble l. Keble.
„	90	„	1	„	oben	„	haben l. habe.
„	92	„	4	„	unten	„	geringen l. geringeren.
„	94	„	18	„	oben	„	Aeltesten l. Diakonen.
„	98	„	13	„	unten	„	Möller l. Möhler.
„	106	„	9	„	„	„	Aber dass l. Aber gewiss ist, dass.
„	111	„	2	„	„	„	die ersten l. die jüngeren.
„	112	„	10	„	„	„	ad Evangelium l. ad Evangelum.
„	113	„	3	„	„	„	disiit l. desiit.
„	114	„	5	„	„	„	*χωρὶς του* l. *χωρὶς τοῦ.*
„	116	„	10	„	„	„	*ἀποῦσι* l. *ἀπῶσι.*
„	125	„	21	„	oben	„	bis 90 l. bis gegen 80.
„	131	„	23	„	„	„	Canoniten l. Canonisten.
„	134	„	6	„	„	„	gegen 95 l. gegen 85.
„	238	„	20	„	„	„	Textes l. Text.
„	238	„	12	„	unten	„	vergöttert haben l. vergöttert.

Druckfehler-Verzeichniss.

Seite 3 oberste Zeile statt Oakill lies Oakhill.
„ 10 Zeile 15 von oben statt andere l. anderer.
„ 14 „ 6 „ „ „ geben l. gegen.
„ 14 „ 6 „ unten „ Eusebius schon l. Eusebius.
„ 16 „ 5 „ oben „ nichts l. nichts so.
„ 26 „ 13 „ „ „ der Besitzlosigkeit l. die Bes.
„ 35 „ 21. 22 „ „ „ dass die Lust in sich das Element . . . überwinde: l. dass sie die Lust in sich, das El. überwinden.
„ 38 „ 9 „ unten „ Philias l. Phileas.
„ 38 „ 12 „ „ „ „mit Gott“ l. mit „Gott“.
„ 82 „ 14 „ „ „ Hooter l. Hooker.
„ 82 „ 15 „ „ „ Keeble l. Keble.
„ 90 „ 1 „ oben „ haben l. habe.
„ 92 „ 4 „ unten „ geringen l. geringeren.
„ 94 „ 18 „ oben „ Aeltesten l. Diakonen.
„ 98 „ 13 „ unten „ Möller l. Möhler.
„ 106 „ 9 „ „ „ Aber dass l. Aber gewiss ist, dass.
„ 111 „ 2 „ „ „ die ersten l. die jüngeren.
„ 112 „ 10 „ „ „ ad Evangelium l. ad Evangelum.
„ 113 „ 3 „ „ „ disiit l. desiit.
„ 114 „ 5 „ „ „ χωρὶς του l. χωρὶς τοῦ.
„ 116 „ 10 „ „ „ ἄπουσι l. ἀπῶσι.
„ 125 „ 21 „ oben „ bis 90 l. bis gegen 80.
„ 131 „ 23 „ „ „ Canoniten l. Canonisten.
„ 134 „ 6 „ „ „ gegen 95 l. gegen 85.
„ 238 „ 20 „ „ „ Textes l. Text.
„ 238 „ 12 „ unten „ vergöttert haben l. vergöttert.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bunsen, Christian Karl Josias <<von>>,

Ignatius von Antiochien und seine Zeit sieben Sendschreiben an Dr. August Neander

Hamburg 1847

4 P.gr. 300 e
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10529437-0